1171

1



شرح نونية لمولانا داود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه نعوذ

الحمد لله الذى وفقنا لتحقيق العقائد الاسلامية • وكرمنا بتدقيق المباحث الكلامية • والصلوة والسلام على رسولنا محمد المبعوث بخلاصة الاديان الالهية • وعلى آله واصحابه المتخلقين بمكارم الاخلاق النبوية • فيقول العبد الفقير الى الله الغنى داود بن محمد القارصى الحنفى عامله الله بلطفه الجلى والخفى • لما كان علم الكلام اشرف العلوم الاسلامية وافضلها • واتقن المسائل الدينية واوثقها • لكونه مبنى عقائد الاسلام واساسها واجمع لجهات شرف العلم باجمعها • وكان الرسالة الشريفة المنظومة النونية التى الفها الفاضل المحقق والكامل المدقق خضر بك محقق علماء الروم واستاذ الفاتح المرحوم وكثير من الفحول والقروم احسن ما الف فى الاسلام واقبل عند الفضلاء الكرام • اردت ان اشرحها شرحا جديدا واهتم فيه بحيث يكون وحيدا وفريدا والله ارجو ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم • قال المص رح الله تعالى تبركا واقتداء باسلوب الكتاب المجيد وامتثالا لحديث الابتداء وعملا بما وقع عليه الاجماع واداء لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب الاحسان (اى من انواع) التى من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله عالى الوصف والشان منزه الحكم عن آثار بطلان

واقول وبالله التوفيق ومنه التحقيق والتدقيق بحث البسملة والحمدلة مشهور بين الطلبة وطويل الذيل عند الكملة فلا حاجة اليه فنشرع فى باقى الكلام فقوله عالى الوصف صفة كاشفة او مادحة

لله تعالى

لله تعالى لكون الاضافة للدوام اى عالية كل صفة من صفاته تعالى الذاتية الثمانية الحقيقية القديمة وما يلزمها فى الظ من الصفات المعنوية الاعتبارية الحالية الواسطة وما يلزم ذاته تعالى يقينا من الصفة النفسية الحالية الواحدة والسلبية الاعتبارية الخمسة اى عظيمة معنى ومنزهة عن النقص قطعا وقوله والشان عطف على الوصف وعبارة عن الصفة العظيمة العجيبة والمراد به كل واحدة من صفاته تعالى او صفات صفاته كتعلقات صفاته وقوله منزه الحكم صفة ثانية لله اى مبعد الحكم اولا والمراد بالحكم هنا هو الاسناد الاخبارى ايجابا او سلبا والانشائى امرا او نهيا او ما ثبت بالكتاب والسنة كالوجوب والحرمة لا خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء (بمعنى طلب) او التخيير او الوضع ولا الاذعان النسبة التامة الخبرية ولا النسبة التامة الخبرية ولا الاداء الواقع بتكلم الخبر ولا مطلق الاثر المترتب على الشئ على ما لا يخفى وقوله عن آثار بطلان متعلق بالمنزه والمراد به عدم اللياقة لا عدم الثبوت ولا عدم الوجوب وباثاره علاماته الدالة عليه كالجهل والكذب والعبث والظلم والغدر ونحو ذلك فان حكمه تعالى ملابس باضداد ذلك كله من العلم والصدق والحكمة والعدل والانصاف ونحو ذلك والله اعلم قال المص رح منه الصلوة على مبدى شرايعه نبينا المصطفى من نسل عدنان

واقول اى كائنة من الله تعالى فقط الرحمة المعهودة الكاملة غاية الكمال اى الاحسان الكامل كذلك فى الدارين فان الصلوة فى اللغة الدعاء وفى حقه تعالى الرحمة حقيقة او مجازا حملا على الغاية ثم المراد الاحسان (اى غاية الاحسان) حملا على الغاية عند المحققين بناء على انها لغة رقة القلب وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها فى حقه تعالى كالغضب فانه فى اللغة غليان الدم للانتقام وتشديد العذاب وفى حقه تعالى محمول على الغاية وقوله على مبدى شرايعه متعلق بالكون المقدر وعلى بمعنى اللام اذ الرحمة حاصلة له عليه السلام من الجهات كلها الا من

جهة الفوق فقط واختيارها على اللام لتوهم نزول الرحمة من الفوق عند العامة والمبدى
بمعنى المظهر والشرايع جمع شريعة واعلم ان الدين فى اللغة بمعنى الطاعة او الجزاء والملة
بمعنى الكتابة او الجماعة والشرع بمعنى بيان الطريقة او اتيان الشريعة بالماء والشريعة
بمعنى الطريقة او مورد الشاربة وفى الشرع كلها بمعنى واحد عند الجمهور على انها متحدة بالذات
ومختلفة بالاعتبار وهو جميع الاحكام الشرعية الثلاثة الاعتقادية والخلقية والعملية
التى جاء بها الانبياء عليهم السلام عند الله او قالوا باجتهادهم او ببداهة عقولهم
او بالهام قوى من ربهم وعرفها الشريف المحقق فى حاشية المختصر بانها وضع الهى سايق
لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وفرق الفاضل البركوى فى الرسالة الشريفة
بان ما من قبيل العقايد دين وملة وما من قبيل الاعمال شرع وشريعة ثم اعلم ان الايمان
فى اللغة التصديق الاختيارى اى الحكم الذهنى الجازم والراجح بصدق النسبة التامة
الخبرية وجعل احد امينا وفى الشرع له ثلثة معان عند اهل السنة فعند جمهور المحققين
وعليه الشيخان هو التصديق بالقلب بالاختيار وقيل بالاضطرار وهو اذعان النسبة
التامة الخبرية بجميع هذه الاحكام الشرعية اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
وعند جمهور المتاخرين هو التصديق بالقلب واقرار باللسان بجميع ذلك وعند جمهور
المتقدمين والمعتزلين والخوارجين هو التصديق بالقلب واقرار باللسان والعمل با
الاركان بجميع ذلك على ان العمل الصالح جزء من كماله عند اهل السنة ومن اصله عند
المعتزلة والخوارج واما الاسلام فى اللغة فالانقياد والاخلاص مطلقا وفى الشرع له
اربعة معان فى المشهور فعند الجمهور مرادف الايمان وعند البعض لازم ما دل على
انه الانقياد الباطنى لاوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك وكثيرا ما يطلق

على

3

على اظهار شعائر الاسلام بشرط الايمان كما فى حديث وعلى الدين المحمدى الكامل كما فى قوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام فتحفظ ولا تغفل وقوله نبى المصطفى من نسل عدنان با
لجر عطف بيان للمبدى والمصطفى بمعنى المختار والممتاز بالنبوة وبكمال الفضائل والفواضل
ومن نسل عدنان متعلق به والنسل بمعنى الذرية والاولاد وعدنان اسم جده الاعلى فى
السلسلة الصحيحة فى بيان اجداده العشرين والله اعلم قال المص وَالْآلِ وَالصَّحْبِ
ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ مَا جَادَتِ السُّحُبُ لِلْمَرْعَى بِتَهْتَانِ واقول قوله والآل والصحب
عطف على مبدى والآل له معنيان اهل البيت والاتباع الصالحة والمراد الاول ويجوز ارادة
الثانى والصحب من الصاحب كالركب من الراكب وهو لغة الملازم لشئ واصطلاحا عند
المحدثين مؤمن رأى النبى او رآه النبى عم عند الجمهور وقال بعضهم لا بد من الصحبة وقال بعضهم
لا بد من الرواية وقوله ثم التابعين لهم عطف على الآل او الصحب وثم للتراخى الزمانى او الرتبى
والمراد التابعين لهم فى العقايد والاخلاق والاعمال فيخرج المتصوفة المبتدعة والفرق الضالة
وكذا غلاة الفسقة وعتاة الظلمة عن كمال الرحمة وعن هذه السلسلة الشريفة وقوله ما جادت
السحب للمرعى بتهتان ما مصدرية توقيتية وجادت من الجود والسحب بسكون الحاء السحاب
والمرعى محل الرعى وتهتان كسكران مطر شديد الماء اى مدة جود السحب بوجه الارض بمطر شديد
الماء فهو ظرف للكون المقدر ايضا وكناية عن الدوام والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى
هَذِى عَقَائِدُ عَبْدٍ مُذْنِبٍ جَانٍ يُوصِي بِهَا كُلَّ مَوْصُوفٍ بِإِيمَانِ واقول قوله هذى
اى هذه المجموعة المترتبة فى الذهن توهما على ما هو مذهب المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى
لا تحققا كما توهم الفلاسفة المثبتون له جملة معتقداة عابد لله تعالى او بين العبادة له تعالى
فان العقايد جمع عقيدة وهى اما بمعنى المعتقد او الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذهنى او الراجح

بالاختيار على انه الايقاع والانتزاع وقيل بالاضطرار على انه اذعان النسبة التامة الخبرية
ومذنب وجان صفتان للعبد ولهضم النفس وجان من الجناية بمعنى الذنب
هنا والذكر للتاكيد والسجع والله اعلم قال المص رح اعِدُّهَا ذُخْرَ يَوْمٍ لَا ارْتِيَابَ بِهِ
مُسْتَوْدِعًا عِنْدَ ذِي عَدْلٍ وَاحْسَانٍ واقول قوله واعدها ذخر يوم لا ارتياب به اى
اجعلها ذخيرة يوم لا شك فيه عندنا معاشر اهل السنة بوجه من الوجوه لانتفع
بثوابها فى ذلك اليوم وانجوا ايضا عن اهواله وشدائده وقوله مستودعا عند ذى
عدل واحسان حال من فاعل اعدها اى جاعلا لها وديعة وامانة عند صاحب
عدل واحسان من الله تعالى او من العلماء المحققين والعدل هنا وضع الشئ فى موضعه
اللايق له كوضع هذا الرسالة عند الازكياء المستعدين بان يوفق معرفتها لهم او يعلمها
لهم وهو ضد الظلم بمعنى وضع الشئ فى غير موضعه كوضعها عند الاغبياء والاحسان
هنا بمعنى الجعل الشئ حسنا اى بحيث يتعلق به المدح عاجلا والثواب اجلا كجعل
تعليمها حسنا سهلا على الطالبين حسبة لله وطلبا لمرضاته وهو ضد القبيح وسيجئ
التفصيل ولقد اصاب فى هذين القيدين والله اعلم واعلم انه لابد قبل الشروع
فى المقصود من معرفة ثلاثة اشياء فى الاغلب تعريفه وموضوعه وغرضه ويسمى
فائدته ليكون على مزيد استبصار فى طلبه فعلم الكلام علم يقتدر معه على اثبات
العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك
الاثبات وقيل ذات الله وقيل الموجود من حيث هو موجود وغرضه خمسة امور
فى الاغلب الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان فى العقايد وارشاد
المسترشدين بايضاح الحجة والزام المعاندين باقامة الحجة فن بذلك وحفظ قواعد
الدين

الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين وبناء العلوم الشرعية عليها واخلاص
النية فى العقايد والاعمال وغاية ذلك كله الفوز بعظيم سعادة الدارين و
هو منتهى الاغراض وغاية الغايات وبذلك يظهر اشرفية علم الكلام على الكل
وكون صاحبه اشرف العلماء عند الكل كذا فى المواقف وشرحه ثم لما فرغ المص
من الديباجة شرع فى الالهيات فقال اِلٰهُنَا وَاجِبٌ لَوْلَاهُ مَا انْقَطَعَتْ
اَحَادُ سِلْسِلَةٍ حُفَّتْ بِامْكَانِ واقول اى معبودنا المستحق لعبادتنا اى
لكمال تضرعنا او غاية تعظيمنا واجب الوجود لذاته اى اللازم الوجود لذاته بحيث
يقتضى ذاته وجوده فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلا بان يزول الوجود
عنه ويتصف بالعدم بدله لا ان وجوده موجود خارجى كذاته تعالى على انه معلول
لذاته بالايجاب كسائر صفاته الذاتية كما ظنه كثير من الاشاعرة او على انه عين ذاته
كما توهمه الشيخ الاشعرى فى المشهور فان الوجود فى التحقيق من قبيل الحال فلا يكون
معلولا لعلة اصلا ولا عين ذاته الحقيقى الموجود وايضا يلزم على هذا سبق العدم
على ذاته سبقا ذاتيا مستلزما لاجتماع النقيضين او العدم والملكة والتسلسل
فى الوجودات الموجودة او كون المعنى المصدرى الاعتبارى عين الذات الحقيقى الخارجى
والكل بط بالضرورة وقوله لولاه اى لولا يكون واجب الوجود يكون ممكن الوجود
فيحتاج الى علة وهلم جرا فلا ينقطع احاد سلسلة احيطت او زينت بامكان
بان كان لكل منها ممكن الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلولاه فيلزم التسلسل
واللازم بط بالبرهان التطبيقى ونحوه فكذا الملزوم فثبت المط وهو انه تعالى واجب

الوجود فهذا قياس خلفي مركب من اقترانى اولاً واستثنائى ثانياً وقد اختاره السعدان مع

المعدان واكتفى ببحث الدور لظهور اعتباره عن التسلسل لكونهما متقارنين

فى الاغلب ولم يعكس لظهوره واوفقيته للسجع هذا واعلم ان فى اثبات الواجب

الوجود اى فى بيان وجوده اولا ووجوب وجوده ذاته ثانيا بالبراهين العقلية

مسالك ستة كما فى المواقف وشرحه الاول للمتكلمين وهو من وجوه ثلثة لانه اما

بحدوث العالم او بامكانه بشرط الحدوث او باختصاص بعضه بالبعض دون الآخر

فيقال العالم حادث وكل حادث فله محدث بالضرورة فالعالم له محدث ويقال

العالم ممكن حادث وكل ممكن حادث فله علة بالضرورة فالعالم له علة او يقال العالم

متخصص بعضه ببعض دون الآخر وكل متخصص فله مخصص بالضرورة فالعالم له

مخصص ثم يقال بعد ذلك فهذا المحدث والعلة والمخصص بالضرورة واجب

الوجود لذاته والا يلزم التسلسل او الدور واللازم بط وكذا الملزوم فهذا واجب

الوجود لذاته وهو المط والثانى للحكماء وهو انه لا شك فى وجود موجود ما فان كان

واجبا فهو المط وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب

والا يلزم التسلسل او الدور واللازم بط وكذا الملزوم فالمؤثر واجب الوجود

وهو المط وكلام المص مبنى على هذين المسلكين فى الظ كما لا يخفى والثالث

لبعض المتاخرين وهو صاحب التلويحات وهو انه لا شك فى وجود ممكن ما

فان استند الى الواجب بالذات او بالواسطة ثبت المط والا يلزم التسلسل

او الدور فهذه الجملة المتسلسلة او المتدائرة ممكن ايضا فعلتها اما نفسها او

جزؤها

جزؤها او خارج عنها والاولان باطلان بالضرورة فتعين الثالث فالخارج عن

جميع الممكنات واجب الوجود لذاته وهو المط وهذا المسلك الثالث اثبات

له بدون ابطالهما ومستخرج من ملاحظة حال وجود المعلول بالقياس الى علته وفيه

بحث لان هذه الجملة علتها علة آحادها لكونها نفس الآحاد فلا تحتاج الى علة

اخرى فلا يمكن اثبات الواجب بدون ابطالهما والرابع لبعض آخر من المتاخرين

وهو العلامة العضض صاحب المواقف وهو انه لو كانت الموجودات باسرها

ممكنة لاحتاج الكل الى موجد مستقل فى الايجاد يكون ارتفاع الكل مرة ممتنعا

بالنظر الى وجوده وايجاده فيكون خارجا عن المجموع فيكون واجب الوجود بالذات

وهو المط وهذا المسلك الرابع ايضا اثبات له بدون التعرض لهما ولابطالهما

ومستخرج من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس الى علته وفيه ما مر ان فتدبر

والخامس لبعض المتاخرين ايضا وهو قريب مما قبله وهو انه لو لم يوجد واجب

لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد موجود واللازم بط بالبداهة وكذا

الملزوم فثبت المط اما الاول فلانه لو لم يوجد واجب لذاته كانت الموجودات

باسرها ممكنة ولا شك ان ارتفاع الكل مرة لا يكون ممتنعا بالذات وهو ظ

ولا بالغير لما عرفت ان الغير الذى يمتنع به رفع الجميع بالمرة هو الواجب بالذات والمفروض

عدمه فيلزم ان لا يوجد واما الثانى فظ فتبصر والسادس لبعض المتاخرين

ايضا وهو ان الممكن لا يستقل بوجود ولا ايجاد فلو انحصر الموجود فى الممكن

لزم ان لا يوجد شئ واللازم بط بالبداهة وكذا الملزوم فثبت المط قال الشريف

المحقق فى شرح المواقف وهذا المسلك اخصر المسالك واظهرها وههنا اسئولة

اسئلة

ضعيفة واجوبة قوية مذكورة فى المطولات كاثبات الواجب وحواشيه فان
اردت الاطلاع عليها بتشخيص الذهن بها وتضييع الاوقات فى توغلها فارجع
اليها واشتغل بهذا قال المحققين كالفاضل البيضاوى والامام الرازى وجود الو
الواجب بديهى يظهر بالنظر الى هذا العالم المشاهد البديع والتامل فيه بادنى تامل
ويؤيده قوله تعالى وفى الارض ايات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وقوله
تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض وقوله تع ولان سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله الى نحو ذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام
لكونه من اصول العقايد واشرف مباحث الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام
مع انه قد ذل فيه اقدام كثير من العظام حيث قال المتكلمون الله تعالى ذات موجود
واجب وجوده لذاته كما عرفت وتوهم الفلاسفة الكفرة انه وجود خاص متخصص
بسلب الاضافات كلها وزعم وجودية الملاحدة انه وجود مطلق منبسط على
هياكل الموجودات متحد معها فى الحقيقة حاش لله والله اعلم قال المص رحمه الله
كذا الحوادث والاركان شاهدة على وجود قديم صانع بان واقول
لعل هذا البيت اشارة الى ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه يستدل
على وجود الواجب والقديم بالذات وعلى كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية
رحمته وكونه صانعا للعالم فاعلا مختارا فى جميع افعاله متصفا بصفات الكمال
منزها عن سمات النقص لاسيما على كونه تعالى واحدا لا شريك له فى
الواجبية بالذات والخالقية للعالم والمعبودية بالحق للكل بهذه الحوادث العظام
والاركان العلوية والسفلية المنظومة بهذا النظام كما يدل عليه امثال قوله تعالى

والهكم

والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان فى خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اى لدلائل عظيمة او لامارات قوية
دالة على وجود خالقها ووجوب وجوده واتصافه بعظيم كمالاته القطعية وانواع وحدته
اللاشريكية على ما لا يخفى هذا ويجوز ان يكون اشارة الى مذهب من قال ان وجود
الواجب تعالى بديهى يظهر بادنى التوجه الى هذا العالم المشاهد واجزائه العظيمة العجيبة
على ما عرفت بناء على ان البديهية تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال
ويؤيده قوله شاهدة وقوله بان ويجوز ان يكون البيت الاول اشارة الى الاستدلال
بالامكان بشرط الحدوث وهذا اشارة الى الاستدلال بالحدوث على ما عرفت ايضا
والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى خلق الخلائق خلوا عن مخالفة اذ لا توارد بنفى القول
بالثانى واقول لما فرغ من اثبات الواجب تعالى شرع فى بيان وحدة اللاشريكية
فى الخالقية للعالم المستتبعة للعلم بوحدته اللاشريكية فى الواجبية بالذات والمستحقية
لعبادة الكل وبسائر كمالاته العظيمة كشمول علمه وكمال قدرته وهذه الوحدات
الثلثة اصول الوحدات اللاشريكية القطعية الاتفاقية بين اهل الحق واما
وحدة العددية بمعنى عدم الاثنينية فصاعدا فهى لازم بين لكل ما صدق عليه
جزئى حقيقى فلا تكون مختصة لله تعالى ولذا قال الامام الاعظم فى الفقه الاكبر و
الله تعالى واحد لا من طريق العدد بل من طريق انه لا شريك له وقال الفاضل
البركوى فى الامتحان ومراده نفى المراد به لا نفى الوحدة العددية فانه كفر هذا فقوله

اى الواحد فى الخالقية والواحد فى الواجبية بالذات والواحد فى المستحقية لعبادة الكل

لا نفى ذات المراد اذ نفى ذات المراد نفى الوحدة العددية فهو كفر

خلق الخلائق مبتدأ خبره ينفي القول بالثاني وقوله خلواً بالكسر بمعنى الخالي او الخالية
حال من المبتدأ او المفعول اذ لا توارد اعتراض لدفع ما يقال انه لا يلزم من عدم وقوع
المخالفة كون الواحد الخالق واحداً لجواز التوارد والاتفاق في الايجاد فالمعنى
ايجاد الهنا الموجودات الممكنة من الجواهر والاعراض حال كون ايجاده خالياً عن
مخالفة اله آخر له في الايجاد وعن موافقة اله آخر له فيه اما الاول فلان المخالفة
تستلزم التمانع وهو يستلزم وقوع مرادهما او لا وقوع مرادهما او وقوع مراد
احدهما دون الآخر وهذا يستلزم اما اجتماع النقيضين او ارتفاع النقيضين
او عجز من فرض الهاً والكل باطل بالبداهة واما الثاني فلان الموافقة في الايجاد
تستلزم اتفاق العلتين المستقلتين على معلول واحد متشخص وهو باطل بالضرورة
ينفي القول بالثاني اي باله الثاني الخالق مثل الاول فضلاً عن الثالث فصاعداً
فتدبر ويجوز ان يكون البيت اشارة الى برهان التمانع عند الخواص بقياس
مركب خلق المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يقال
خلق الخلائق خلواً عن مخالفة وتمانع بينه وبين اله غيره تعالى ينفي القول بالثاني
بناء على ان تعدد الاله يستلزم امكان التمانع وهو يستلزم جواز وقوعه ووقوعه
يستلزم وقوع احد المرادات الثلاثة ووقوع احدها يستلزم احد المحالات
الثلاثة فخلقه تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثاني
فح لا يكون لقوله اذ لا توارد معنى وفائدة الا ان يكون المعنى اذ لا توارد معتبر هنا
مع التمانع والتخالف ويجوز ان يكون اشارة الى دليل اقناعي عند العامة بحكم
العادة كما هو ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يقال خلق الخلائق

خلواً

خلواً عن مخالفة ينفي القول بالثاني بناء على ان تعدد الاله يستلزم التخالف والتمانع
في العادة ويختل النظام المشاهد واما التوارد والاتفاق فهو منتف ايضاً في العادة
وخلقه تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثاني والله اعلم
وذاته ليس مثل الممكنات فما حكم الوجوب مع الامكان شتان واقول وذاته
تعالى ليس مثل الممكنات اي وحقيقته الخارجية الخاصة به تعالى الغير المعلومة لنا
اصلاً وان جازت معرفتها في ذاتها ليست مثل حقائق الممكنات الخارجية الخا
صة بها المركبة من الجواهر الفردة المتناهية او الاعراض كذلك عند المتكلمين
في تمام الحقيقة ولا في بعضها لان الوجوب الذاتي وما يلزمه من الكمالات الازلية
لازم ذاته تعالى ومقتضاه والامكان الذاتي وما يلزمه من الصفات اللاابدية
لازم ذوات الممكنات ومقتضاها واختلاف اللازم والمقتضى بالذات يقتضي
ويستلزم اختلاف الملزوم والمقتضي بالذات بالضرورة ضرورة ان الاتحاد في تمام
الماهية والاختلاف في كثير من اللوازم والاحكام غير معقول وح بالذات
بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة في الحقيقة كذات الجوهر والعرض لا ذوات
الجواهر والاعراض فانها متحدة بالذات في الماهية النوعية العرضية عند
جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني والكلي الطبيعي والانواع العقلية
المنطقية بل الكليات الخمس ووجودها ولو في الذهن فانها امور اعتبارية
وهمية محضة عندهم وسيجيء التفصيل ان شاء الله تعالى في قوله كل العناصر
والافلاك حادثة وجزؤها جوهر فرد ببرهان والى هذا التعليل تعليل
القطعي الموافق للعقول السليمة والنصوص القويمة اشار بقوله فما حكم

الوجوب مع الامكان سيّان فلله درّه هذا وقد استدلّ لكثير من العلمآء الكلام
على هذا بانه لو شارك غيره فى الذّات والحقيقة لخالفه بالتّعيّن والتّشخّص
فيكون ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم تركّب الواجب ممّا به الامتياز
وممّا به الاشتراك فيلزم الاحتياج الى الجزء فينافى الوجوب الذّاتى ويرد عليه
انه لا يلزم منه تركّب الحقيقة بل الاتّصاف بما به الامتياز كالصّفات السّلبيّة
والذّاتية والمعنويّة ولو سلّم فالتّركب عقلىّ لا خارجىّ وكلامنا فى حقيقة الخا
رجيّة ولو سلّم فالاحتياج عقلىّ بل وهمىّ الى الجزء لا خارجىّ الى العلّة فلا ينافى
الوجوب الذّاتى كيف والصّفات الذّاتية واجبات بالذّات عند السّلف
وكثير من الخلف مع انّها محتاجة الى ذاته تعالى فى القيام فتدبّر فى هذا المقام
فانه قد زلّ كثير من اقدام علمآء الكلام هذا وقد زعم من المعتزلة كابى على الجبّائى
ومن تبعه ان ذاته تعالى تماثل سائر الذّوات الممكنة فى تمام الحقيقة حاشى لله
وانّما يمتاز عنها باحوال اربعة الواجبة بالذات والحيية الباقية والعالمية
التّامة والقادرة التّامة وزعم ابو هاشم منهم ان الامتياز بحالة خامسة
موجبة لهذه الاربعة وهى الآلهية وتمسّكوا فى ذلك بشبهات توهّمية فلسفيّة
فلا شكّ انهم كفروا بذلك لانّ الاجتهاد فى العقايد لا سيّما فى اصولها
غير معفوّ اذا اخطاء والله اعلم قال المص رحمة الله تعالى نفى غناه عن الاغيار
كثرته لحاجة الكلّ فيما فيه جزأن واقول قوله نفى غناه عن الاغيار كثرته
اى نفى ومنع الاستغناء التّام عن جميع ما عداه من الممكنات كثرته وتركّبه
فى ذاته وحقيقته الخارجية الخاصّة به تعالى من جزئين فصاعدا بناء على ان
تركب

تركّب حقيقة الواجب من الاجزاء يستلزم احتياج الواجب الى كلّ منها والجزء
غير الكل والاحتياج الى اجزاء ينافى الاستغنآء التام عن جميع الاغيار وهو ينافى
الوجوب الذّاتى واليه اشار بقوله لحاجة الكلّ الملحوظ فيما فى ذات وجد فيه
جزءان فضلا عن حاجة الكل فيما فيه اجزاء وقد عرفت انفا ما فيه فتبصّر
وبالجملة ان التّركب والبساطة وكذا الكل والجزء متبادرات وشايعان فى
الاجسام وفى الجواهر والاعراض وموهمان للاحتياج والحقارة وغير واردين
فى الشرع فى حقه تعالى ولا نفيا ولا اثباتا والمقام برهانى لا يكتفى فيه بغلبة
الظّن فضلا عن الظّن ولا بالتّقليد المصيب فضلا عن الجهل المركّب وللقوّة
الواهمة تسلّط عظيم على القوّة العاقلة مع ما بين مدركاتهما من الالتباس
القوىّ ولذا كثير من بداهة العقل تتوهّم انها من بداهة الوهم وبالعكس فالواجب
فى امثال ذلك من اصول دقايق الكلام التّوقف واحالة العلم الى الله
تعالى واعتقاد ما هو الاصوب عند الله وقد ذهب بعض المحقّقين الى جواز
كون ذاته تعالى مركّبا من اجزاء واجبة بالذّات لما مرّ وذهب جمهور الفلاسفة
الى كونه تعالى بسيطا حقيقيّا على انه وجود خاصّ متخصّص بسلب الاضافات
كلّها وذهب جمهور الصّوفية الوجودية الى كونه تعالى بسيطا حقيقيّا على انّه
وجود مطلق منبسط على الاشيآء بلا مخالطة متّحد معها فى الحقيقة بلا مغايرة
كذا فى شرح الموقف وفى نسخة ففى غناه بالفآء على انه خبر مقدّم وكثرته مبتدأ
مؤخّر والمآل واحد بطريق الكناية والله اعلم قال المص رح وليس كلًّا ولا جزءًا ولا
عرضا ولا محلًّا لاعراض واكوان واقول قوله وليس كلًّا ظاهره مما سبق وتاكيد

له وتوطئة لما بعده وهو قوله ولا اجزاء اى بعضاً من الكل وهو ظ لانه نقص عظيم مناف
للالوهية بالبداهة وكذلك كونه عرضاً فانه ممكن موجود قائم بمتحيز محتاج اليه فى الحصول
والقيام واما كونه تعالى ليس بمحل لاعراض فلان الاعراض ممكنات موجودة حادثة
قائمة بمتحيزات والله تعالى منزه عن ذلك لاستحالتها فى حقه تعالى وكذا الاكوان
الاربعة التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فان الحركة فعند المتكلمين كونان
فى انين فى مكانين والسكون كونان فى انين فى مكان والاجتماع اتصال الجسمين
والافتراق انفصالهما والله تعالى منزه عن ذلك لذلك واعلم ان هذه الاكوان
الاربعة من اقسام العرض عندهم مع ان الظ انها من الامور الاعتبارية الحقيقية
او الوهمية وانما ذكرها بعدها للتخصيص بعد التعميم للاهتمام فى باب التنزيه ولرعاية
الفاصلة والله اعلم قال المص رح ولا تقل جوهراً اياً عنيت به ونزه الاسم
عن ايهام نقصان واقول لما كان للجوهر معان ثلثة فى المشهور فانه عند
المتكلمين ممكن موجود متحيز بالذات وعند الحكماء ماهية اذا وجدت فى الخارج لا تكون
فى موضوع وقد جاء عندهما بمعنى الذات القائم بنفسه مطلقاً وكان الاولان محالين
فى حقه تعالى والثالث جائز لكنه كان موهماً لنقص اى للمعنيين الاولين قال ولا
تقل اى لله تعالى انه جوهر اياً عنيت به اى اى معنى قصدت بالجوهر اما الاولان
فظ واما الثالث فلايهامه النقص ولذا قال ونزه الاسم اى اسم الله عن ايهام
نقصان واعلم ان المتكلمين اختلفوا فى اسمائه تعالى المأخوذة من الافعال
والصفات دون الاعلام الموضوعة فى اللغات على ثلثة مذاهب فى المشهور
فذهب المعتزلة والكرامية الى انها غير توقيفية الى اذن من الشارع اصلا

لصحة

اى لا يحتاج الى اذن من الشارع

٩

اى ان اوهمت نقصاً او لم توهم

لصحة المعنى فى نفسه ولا عبرة بالايهام وذهب الاشاعرة الى انها توقيفية مطلقا ولو
لم يوهم نقصاً اصلاً لعظم الخطر وذهب الاستاد ابو بكر الباقلانى ومن تبعه واظن
ان يكون مذهب الماتريدية الى انها توقيفية ان اوهمت نقصاً وغير توقيفية ان لم
توهم نقصاً وكلام المص عليه ومن ذلك لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة
قد يراد بها علم قد سبقه غفلة وقد يراد بها معرفة الجزئى فقط وقد يراد بها معرفة البسيط
ونحو ذلك ولا لفظ الفقيه لان الفقه عند بعض المتأخرين شايع فى فهم غرض المتكلم
فى كلامه وذلك مشعر بسابقية الجهل وعند الفقهاء شايع فى معرفة الاحكام من
الادلة بالاستدلال ولا لفظ العاقل لانه شايع فى الفهم بالعقل ولا لفظ الفطن
لان الفطانة شايعة فى سرعة ادراك ما يرد تعريفه على السامع من الكلام فتكون
مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب شايع فى علم مأخوذ من التجارب الى غير
ذلك مما يوهم نقصاً فى حقه تعالى فكيف ما يكون ظاهراً فيه كهذه الاسماء وقد يقال
لابد مع نفى ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم كواجب الوجود وصانع العالم وتوهم
الغزالى انه يتوقف فى الاعلام دون الصفات فتبصر والله الموفق والله اعلم قال المص رح
بكل شىء محيط لا الخاً دله ولا طول لدى اصحاب عرفان واقول اعلم ان غلاة المتصوفة
الملاحدة الباطنية اربعة الوجودية والاتحادية والحلولية والظهورية وغالب
المتصوفة كالمولوية والخلوتية والجلوتية والسعدية والقدرية والكاشفية و
غيرها متشعبة من هذه الاربعة ولذا يحبونها ويثنون عليها ويجعلونها من
العارفين الواصلين والمحققين الكاملين اما الوجودية فيقولون الوجود المطلق
مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه

شيء من الاشياء بل هو عينها وحقيقتها وانما امتازت وتعددت بتقييدات
وتعينات اعتبارية وهذا طور وراء طور العقل ومن ثم قال رئيسهم ابن
العربي الطائي في فصوصه الردي من سبحان الذي اظهر الاشياء وهو عينها فكل
من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه فكل من عبد الاصنام فقد عبد الله
لكن اخطأ الطريقة لانه قصر العبادة على الاصنام ولم يعبد كل الاشياء والعبد
رب والرب عبد يا ليت شعري من المكلف ان قلت عبد فهو رب ان قلت
رب فهو عبد ليت شعري من المكلف فتصرف كيف شئت ولو اختك وامك
ولا تقيد نفسك بقيد فيفوتك خير كثير فاجعل نفسك هيولى لسائر
المعتقدات فاي خرج حقاً فاتبعه الى نحو ذلك من صريح الالحادات وقبيح
واما الاتحادية فيقولون ان الشيخ السالك العارف الواصل اذا امعن
في السلوك وخاض لجة الوصول واستغرق في بحر الفناء في الفناء في التوحيد فربما
يتحد الله معه بحيث لا اثنينية بينهما في الخارج و ح يقول هو انا وانا هو هو يعبدني وانا
اعبده هو يحمدني وانا احمده الى نحو ذلك فيرتفع عنه الامر والنهي ويتصرف كيف يشاء
واما الحلولية فيقولون مثل ما يقول الاتحادية الا انهم يقولون فربما يحل الله فيه بحيث
لا يتمايزان في الخارج فح يقول ما يقول ويفعل ما يفعل ولا قيد عليه وعليه ظاهر قول
الجنيد ليس في جبتي غير الله واما الظهورية فيقولون ان الله قد يظهر في صورة بعض
الكاملين العارفين ويجيء عند المريدين فيعلمهم ويرشدهم الى الحق فاذا عرفت
هذا فاعلم ان المص رح اشار بهذا البيت الى رد هؤلاء الملاحدة اظهاراً لقبائح
الملحدين وصوناً لعقائد ضعفاء المسلمين فقال بكل شيء محيط اي علماً او قهراً
او تصرفاً

١٥
او تصرفاً كيف يشاء فبهذه الارادة اشار الى رد الوجودية وبقوله لا اتحاد له ولا حلول
اشار الى رد الاتحادية والحلولية وبدلالة كلامه اشار الى رد الظهورية بل الى رد جميع الملاحدة
الباطنية الاباحية وبقوله لدى اصحاب عرفان اشار الى ان العارفين في الحقيقة هم علماء
اهل السنة ومحققوهم لا مشايخ الطريقة ومقلدوهم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان
الصوفيين المتقدمين المتشرعين على ظنهم المشهورين بالعرفان لا يقولون بشيء من
ذلك وقد قال الخيالي الجلبي بعد بيان هؤلاء الملاحدة الاربعة من غلاة المتصوفة وههنا
مذهب آخر وهو الحق بيننا وهو ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله يستغرق
في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عنه كل
ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا هو الذي يسمونه الفناء في التوحيد وربما يصدر
عن السالك ح عبارات توهم بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة و
تعذر الكشف عنها بالمقال ربنا جعلنا من الواصلين اليك والمنخرطين في سلك
سلوك طريقتك انتهى واقول ولا يخفى عليك ايها المتدين بالشريعة الغراء ان
هذا مجرد احتمال عقلي غير معلوم الثبوت ظناً فضلاً عن ثبوته قطعاً يقينياً وظاهر في مذهب
الاتحادية والحلولية اذ لا معنى لاضمحلال الذات في الذات والصفات في الصفات
في الظ الا هذا وايضا عدم رؤية الوجود الا الله ظاهر في مذهب الوجودية وجهل مركب
في الواقع وفتح لباب الالحاد على المتصوفة الملاحدة المخلوطة بضعفاء الاسلام كجهلة العوام
ودعائه هذا تقديم للطريقة الافراطية الوهمية على الشريعة المتوسطة القطعية وبناء
على جعل الشريعة قشراً والطريقة لباً والفقهاء المجتهدين غافلين وجاهلين و
المشايخ المقلدين واصلين وعارفين حاشى لله هذا بهتان عظيم ومن ثم قالوا

فساد العالم فساد العالم اللهم اجعلنا من الثابتين على شريعة خاتم الانبياء و
المرسلين وعلى طريقة الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين واعلم انه قال
الامام الجوزي من كبار المحدثين الثقات في كتاب تلبيس ابليس على الصوفية با
المتشرعة على ظنهم المفرطة غاية الافراط ان سبب افراطهم وشدة رياضتهم ثلثة
امور تلبيسية الاول ظنهم ان التوكل قطع الاسباب بالمرة والاخراج عن الاموال
بالكلية حتى شبهوها بالحيات والعقارب وقالوا من خرج الى الكسب فليس
بمتوكل ومن قال اطعم عيالي فهو شرك الى نحو ذلك والثاني ظنهم ان قهر النفس
بالمرة وتحقيرها بالكلية هو المجاهدة الكبرى والوصلة الى المولى حتى قال الشبلي عطل
ذلي ذل اليهود وقال ابو سليمان الداراني لو اراد جميع الخلق ان يضعوني ادنى مما
في نفسي من الضعة ما قدروا عليه ومن ثمه قالوا ينبغي للصوفي ان يرى نفسه ادنى
من كل مخلوق ولو من فرعون وابليس وبعضهم بالغوا في تحقيرها حتى اقتحموا
الذنوب لتسلم عن آفات الرياء والعجب وسموا انفسهم بالملامتية الى غير
ذلك والثالث ظنهم ان المقصود هو العمل دون العلم لانه وسيلة اليه فيكفي في
العمل ادنى المعرفة الشيخية المأخوذة من الله بالمكاشفة حتى كانوا يمنعون مريدهم
عن تعلم العلوم الشرعية ويدعون انها مانعة عن الوصلة وان الشريعة قشر و
الحقيقة لب وان الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون وان من ارتقى الى
الى العلم الباطن والسر النافع فقد انحط عنه اعباء التكليف ومن قنع بظواهر
النصوص فقد غفل عن الحق وتبجح في غفلاته وقد كان في ناحية ابي يزيد البسطامي
سيد الطائفة الصوفية على الاطلاق عالم فقيه فقصد ابا يزيد وقال له ما علمك

يا ابا يزيد

يا ابا يزيد فقال علمي علم الباطن والسر النافع وعلمك علم الظ وهو رحمة في الجملة
على عباده فقال الفقيه علمي عن الثقات عن الرسول عن جبريل عن الله وعلمك عمن
فقال ابو يزيد علمي عن الله بلا واسطة بالمكاشفة والتجلي فقال الفقيه ما الدليل
على ذلك فسكت الشيخ فبهت ثم قال الفقيه فلان اخذ عن فلان وفلان عن
فلان وكذا سائر العلماء وممن اخذت انت فقال ابو يزيد يا مساكين اخذوا
علمهم ميت عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهذا هو الذي اغتر
بالجاهل الغزالي حيث قال في الاحياء ليس العلم هو العلم الذي ناخذه من الكتاب
والسنة فاذا نسيته تكون جاهلا بل هو العلم الذي تأخذه من ربك اي وقت
شئت بلا قراءة الاستاذ ولا مطالعة كتاب ثم صنفوا كتبا ووضعوا فيها احاديث
موضوعة واصطلاحات مصنوعة لترغيب الى طرائقهم الافراطية مما لم يوجد لها
نظير في الشرائع الالهية والطرائق النبوية مثل الفناء والبقاء والقبض والبسط
والحال والوجد والسكر والذوق والشوق والصحو والمحو والاثبات والمحاضرة
والمراقبة والمكاشفة والتجلي والرواح والطوالع واللوامع والحقيقة والطريقة
ووحدة الوجود والوحدة المطلقة والفناء في التوحيد الى نحو ذلك
من الترهات وانواع الخرافات ثم جعلوها اسرارا باطنية وكلمات قدسية
وهذا كله مع مخالفة للشريعة الشريفة ومخالفة بينة على ما لا يخفى حال اسلاف
الصوفيين المفرطين فكيف حال اخلاف المتصوفين المفرطين وقد اشتهر في عصرنا
طائفة نقشبندية من المبتدعة حيث احدثوا من عندهم بدعا عملية لم تكن في عصر
الصحابة والتابعين وجعلوها طريقة عملية جامعة بين الشريعة والطريقة والحقيقة

فحال اليهم غفلة الفريقين وقد قال عليه السلام فى رواية مسلم عن جابر رضى الله عنه اما بعد
فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور اى الدينية محدثاتها وكل محدث
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وقال عليه السلام ايضاً فى رواية الشيخين
عن عائشة رضى الله عنها من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وقال عليه السلام
ايضاً فى رواية ابن ماجة عن حذيفة لا يقبل الله لصاحب البدعة صوماً ولا حجاً ولا عمرةً
ولا جهاداً ولا صرفاً ولا عدلاً يخرج من الدين كما يخرج الشعر من العجين ومن ثمه سمعت عن
عن بعض المشايخ النقشبندية انه يقول عندنا اصول اربعة الاول ان لقراءة القرآن لقلقة
لسانية حاشا لله وانما الاعتبار للذكر الورد القلبى والثانى ان معنى لا اله الا الله لا موجود
الا الله بناء على ان كل شئ هالك ازلاً وابداً لا انه هالك فى وقت من الاوقات والثالث
ان الله تعالى هو حقيقة النور المنور للاشياء لا ان النور بمعنى المنور مجازاً والرابع ان الشريعة
قشر والحقيقة لب وان الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون الى اخره وقد انتمى اليها بعض
العلماء بمجرد تحسين الظن بهم وطلباً للرياسة بين العوام المحبين لهم مع انه فى المقام البرهانى
لا الخطابى فضلاً عن الجدلى او الشعرى والمغالطى وقد قال عليه السلام احذروا من الناس
بسوء الظن فضل ضلالة الجهلة واضل كثيراً من الطلبة فضلاً عن الجهلة والبطلة وانما اطنبت
الكلام فى هذا المقام اظهاراً للحق للكرام وارشاداً للخلق من ضعفاء الانام والله ولى التوفيق
وبه العون والاعتصام والله اعلم قال المص رحمه الله ولا اتصال باحياز واوقات
ولا اتصاف باشكال والوان واقول قوله ولا اتصال باحياز واوقات لان الحيز
عند المتكلمين فراغ موهوم يشغله الجسم او الجوهر الفرد توهماً والمكان عندهم بعد موهوم يشغله الجسم
توهماً والله تعالى منزه عنه ذلك وكذا منزه من الجهات الست لانها عندهم كما فى شرح

العقائد

العقائد
للعلامة السعد اما نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ كالارض
الواقعة بين الدرين فانها فوق بالنسبة الى ما تحتها وتحت بالنسبة الى ما فوقها و
اما فوقى اطراف الامكنة متصلة بها والله تعالى منزه عن الامكنة وعن اطرافها
المتصلة لكونه تعالى موجوداً فى الازلية فيما وراء العالم فى العدم المحض والظرفية
التوهمية اللغوية لا تضر كما فى قولنا الله تعالى موجود فى الازل وموجود الآن وغداً
فانا لم نرد بامثال ذلك ان وجوده تعالى واقع فيها بل اردنا انه مقارن لها وثابت
دائماً كذا فى شرح المواقف وكذا منزه عن الزمان والاوقات لان الزمان عند
المتكلمين امر موهوم متجدد يقدر به امر موجود متجدداً وموهوم متجدد وبالجملة الحيز و
المكان والجهة والزمان كلها معتبر عندهم فى هذا العالم لا فى ما ورائه فى العدم المحض
وفى الازل والله تعالى موجود فى الازل وفيما ورائه فى العدم المحض ومنزه عنها كلها
فاذا قلنا الله تعالى منزه عن الجهات الست نريد انه تعالى موجود فى الازل فيما ورائه
وانما الجهات فى العالم او فى اطرافه المتصلة به ولا جهة فيما وراء العالم فى العدم المحض
ولا نريد انه تعالى ليس بموجود فيما ورائه الى ما لا نهاية له من الجوانب الموهومة كما
يعتقده كثير من الجهلة وقليل من الكملة فانه انكار لوجود الواجب بالبداهة على ما
لا يخفى وهذا هو المسلك القويم والطريق المستقيم فى هذا المقام فى حقه تعالى
فلا نفرط فى حقه تعالى ولا نفرط وابتغ بين ذلك سبيلاً هذا واما قول صاحب
المواقف انه تعالى ليس بداخل فى العالم ولا خارج عنه فكلام بعض الاشاعرة
فى محل الجواب عن المجسمة الزاعمة ان الخروج عن العالم يستلزم كونه تعالى
فى جهة بناء على ان الجهة تتصور فيما وراء العالم ومبنى على تسليم ذلك والحق

ان الجهة عندهم لا تتصور الا فى العالم او اطرافه المتصلة كما حققه السعد فى شرح
العقائد وان كونه لا داخلاً ولا خارجاً مخالف لبداهة العقل لا بداهة الوهم و
انه انكار لوجود الواجب بالبداهة العقلية على ما لا يخفى فان قلت لم يصرح
فى النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بنفى الامكنة والازمنة والجهات
الست بل صرح فى كثير منها بها على ما لا يخفى قلت نفى هذه الثلثة بالمعانى التى سبق
بيانها مع كونه ظاهراً عند الخاصة خفى على العامة فيخاف عليهم بنفيها صريحاً انكار
البارى تعالى بالكلية مع انه اشير الى نفيها بامثال قوله تعالى ليس كمثله شئ ولذا قال
عليه السلام للجارية الخرساء اين الله فاشارت الى السماء فلم ينكرها عليه السلام
بل حكم باسلامها لاقرارها بوجود الواجب وخطائها فى تعيين الفوق والاول من (اى الاقرار بوجود الواجب)
ضروريات الدين والثانى من دقايق الكلام مع انه يحتمل الجهة التوهمية اللغوية
فتبصر فى هذا المقام والله الموفق والله اعلم قال المص رح حى سميع بصير عالم شاء (اى التعليق) (اى علم الكلام)
ذو قدرة وكلام غير لحان واقول لما فرغ من بيان الصفة النفسية القطعية الثبوت
التى هى الوجود الواجبى ومن بيان الصفات السلبية القطعية التى اصولها (اى وجود الواجب)
خمسة هى القدم بمعنى عدم الاولية والبقاء بمعنى عدم الآخرية والقيام بنفسه
بمعنى عدم الاحتياج الى المكان فى القيام والوحدة بمعنى عدم الشركة فى الواجبية (اى الغير سبحه)
بالذات والخالقية للعالم والمستحقية لعبادة الكل والمخالفة للحوادث
بمعنى عدم الموافقة لها بوجه من الوجوه اراد ان يبين الصفات الذاتية الثمانية
او السبعة الظنية والصفات المعنوية الثمانية القطعية اللازمة لها بحسب (جواب لما)
الظ فقال حى اه اى متصف بالحيوة المصدرية المعنوية الاعتبارية القطعية

وبما تقتضيه فى الظ من الحيوة المعانى الحقيقية الظنية المبدئية ايضاً فان الحى
يدل قطعاً على ثبوت مأخذ الاشتقاق لورود النصوص القطعية بذلك وظناً على
ثبوته صفة حقيقية مقتضاة لذلك لظهور ان حيوتنا بالمعنى المصدرى قطعاً بسبب
اتصاف انفسنا بالحيوة الحقيقية ظناً بحسب الوجدان وقياس الغائب على الشاهد
جائز بل ظاهر فى فروع العقائد وفى العقائد الظنية اى فى المقام الخطابى دون البرهانى
وقس البواقى على الحى فيفهم من هذا البيت اربعة عشرة صفات لله فى ظمن هذه الاسماء
السبعة المشتقة سبعة منها قطعية اعتبارية مصدرية لا قديمة ولا حادثة وسبعة
منها ظنية حقيقية مبدئية قديمة كذا حقق الفاضل الجلال فى شرح العقائد العضدية
ولم يذكر التكوين هنا لكثرة الاختلاف فيه بين الماتريدية والاشاعرة وسيذكره مستقلاً
وستعرف ما هو الصواب ثم اختلفوا فى هذه السبعة الظنية الذاتية على تقدير ثبوتها
فقال جمهور السلف وكثير من الخلف انها واجبات بالذات بمعنى ان وجودها مقتضى
ذواتها لا من علة اصلا وانها غير مسبوقة بعدم اصلا وان كل ممكن حادث وكل قديم
واجب بالذات وان الله تعالى فاعل مختار فى جميع افعاله وان الاحتياج الى الذات
فى القيام لا ينافى الوجوب الذاتى بل المنافى هو الاحتياج الى العلة فى الوجود وهذا (بل فى الذات الموجودة)
كله ظ وظن بعض الاشاعرة انها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عن الله تعالى
بالايجاب ولزمهم مخالفة هذه الاصول بلا صارف قطعى وسبق عدمها على وجودها سبقاً
ذاتياً مستلزماً لاجتماع النقيضين او العدم والملكة على ما لا يخفى وجوز الآمدى كونها
صادرة عن الله تعالى بالاختيار على ان تقدم الاختيار عليها ذاتى فلا يلزم الحدوث
هذا وزعم المعتزلة والفلاسفة ان هذه الصفات عين ذاته تعالى واقول هذا بان مرادهم

انها غير موجودة اصلا وهذه المعانى المصدرية مترتبة على ذاته تعالى ومن ثمه قال الشريف
المحقق وغرضهم بذلك انكار الصفات واثبات ثمراتها للذات وبالجملة نحن نقول
هو تعالى حى بحيوته الحقيقية عليم بعلمه الحقيقى سميع بسمعه الحقيقى الى آخره وهم يقولون
حى بذاته عليم بذاته سميع بذاته اه وهذا المقام يجب ان يعلم هكذا والله اعلم قال المص رح
وكثرة القدماء غير لازمة اذ لم تكن غيرها فى عين يقظان واقول لما شنع المعتزلة
علينا فى اثباتنا للصفات الذاتية ان هذا ابطال للتوحيد لما انها موجودات قديمة
متغايرة لذات الله تعالى فى الحقيقة فيلزم قدم غير الله وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
بالذات على ما عرفت وقد كفر النصارى فى اثباتهم للاقانيم الثلثة فما ظنك بمن اثبت
الاكثر اشار الى الجواب بقوله وكثرة القدماء غير لازمة اى لنا فى اثباتنا لها اه وهذا
جواب اجمالى ومشهور بين المشايخ وغير صحيح فى الواقع فان تعدد القدماء فى اثباتنا
لها لازم قطعا وانها غير الذات ومباين لها بداهة فالصواب فى الجواب ان يقال
انما المنافى للتوحيد هو تعدد الذوات القديمة المستقلة المنفصلة المتصفة بصفة
الالوهية كما توهم النصارى لا مطلق الذوات القديمة فضلا عن ذات وصفات
قديمة لازمة غير منفكة اصلا ولذا اولوا كلام الشيخ ان صفاته ليست عين
ذاته ولا غيره بان مراده ولا منفكة عن ذاته اصلا وعليه بيت الامالى صفات
الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال ولقد صدق الفاضل الجلال
فى قوله ولا وجه لتكلف الشيخ ههنا وجعل الغير بمعنى المنفك بعد اثبات الصفات
الذاتية القديمة الزائدة على ذاته تعالى واقرار تعدد القدماء ولا فى ادخاله فى
المسائل الكلامية والعجب من بعض العلماء انه اعتقد ههنا ظاهر انها لا هو ولا غيره

ولم يفهم

16

ولم يفهم انه يجب الظ اجتماع النقيضين وارتفاع لهما كما صرح به علامة السعد فى
شرح العقائد والله اعلم قال المص رح نفى التسلسل جمعا او متعاقبة افاد قدرة
ذى صنع واتقان واقول لما كان فى بعض الصفات الذاتية تفاصيل مهمة واختلافات
كثيرة بين اهل السنة وغيرها اراد ان يبين بعض اهم منها فقال نفى التسلسل وهو
ترتب امور غير متناهية وهو بط عند المتكلمين فى الموجودة والاعتبارية الحقيقية سواء
كانت مجتمعة او متعاقبة لجريان برهان التطبيق والتضائف فى مطلق الامور الموجودة
والاعتبارية الحقيقية واليه اشار بقوله جمعا او متعاقبة على خلاف الفلاسفة فانهم شرطوا
فى البطلان ثلثة امور الوجود والترتب والاجتماع بناء على انهما لا يجريان الا فيها وقوله
افاد قدرة ذى صنع واتقان اى ذى صنع للعالم وذى اتقان فى خلقه بقدرته حيث
قلنا الله تعالى خالق للعالم بتعليق قدرته بالاختيار على وفق تعليق ارادته وتخصيصها
بذاتها للوجود فى وقت معين لا موجب بالذات فى خلقه كما يزعمه الفلاسفة لانه لو كان
موجبا بالذات لزم قدم الحوادث والا لتوقف على تسلسل شروط حادثة مجتمعة او متعاقبة
وهو بط وكذا قدم الحوادث فتعين انه تعالى قادر مختار فى جميع افعاله ولم نأخذ تخلف
المعلول عن علته الموجبة او انتفاء الواجب لبعدهما جدا فتدبر واستدلوا ايضا على كونه
تعالى قادرا مختارا لا موجبا بالذات بانه لو لم يكن قادرا مختارا بل موجبا بالذات لزم
احد الامور الاربعة اما نفى الحادث بالكلية واما عدم استناده الى المؤثر اصلا واما
التسلسل واما تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام واللوازم كلها بط وكذا الملزوم
فتبصر كذا فى شرح المواقف ثم اعلم ان اعطاء الايجاد وكذا الاعدام للقدرة مذهب الاشاعرة
المنكرين لكون التكوين صفة حقيقية مبدأ لهما واما عند الماتريدية الجاعلين كذلك

الصفة حقيقية م

فان القدرة التقريب الى الايجاد او الاعدام ثم اعلم ان تعلقات هذه الصفات
الثلثة لايزالية فى المختار عند وجود الحادث لا قديمة بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم ولا
اى الارادة و القدرة
حادثة بمعنى موجود مسبوق بالعدم لكونها امورا اعتبارية حقيقية من قبيل الحال فى التحقيق
والا يلزم بحسب الظ اما قدم العالم واما كونه تعالى محلا للحوادث نعم قد يقال انها
حادثة لكن بمعنى انها متحققة فيما لايزال بتبعية الغير كما انه قد يقال لتعلق الاولين
اى الارادة والقدرة
انها قديمة لكن بمعنى انها متحققة فى الازل بتبعية الغير ايضا وللمعتزلة ههنا جهالات
بينة فلا فائدة فى ذكرها وتطويل الرد الضعيف فيها كما طوله المحشى خيالى جلبى
هنا وضعفه بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء والله اعلم قال المص رحمه الله
كما استدل على علم المؤثر من اتقان افعاله ارباب ايقان واقول اى هذا
الاستدلال بنفى التسلسل على قدرة الله واختياره مثل الاستدلال على علم المؤثر تع
فى العالم من اتقان افعاله وقوله ارباب ايقان فاعل استدل فان كبار المتكلمين
من علماء اهل السنة الذين هم اصحاب الايقان اى اتقان اليقين بالبراهين اليقينية
استدلوا كذلك عقلا على ذلك حيث قالوا الله تعالى عالم بجميع السموات والارض
اى بالبراهين اليقينية
وما فيهما تفصيلا جزءا جزءا لان الله تع خلقها متقنة محكمة مشتملة على حكم عظيمة ومنافع
كثيرة وعلى صور عجيبة وخواص غريبة والكبرى ضرورية على ما لا يخفى واعلم ان علمه
تعالى الحقيقى القديم له تعلقات ازلى ولا يزالى على ان التعلق نفس العلم بالمعنى
المصدرى او سبب لحصوله فانه قد تعلق فى الازل بذاته وصفاته الذاتية الموجودة
القديمة وبوجوده الحالى وبجميع المعدومات الازلية دفعة ولا نعلم كيفية علمه بها و
يتعلق فيما لايزال بالموجودات المتعاقبة تعاقبا فانه تعالى يعلم المعدوم معدوما

وبعلم

ويعلم الموجود موجودا كما يعلمه معدوما كما قال تع فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين معنا وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة وتعلقها حادث كسائر الصفات
وهو المشهور وقد عرفت تاويله وفيه ما فيه بعد وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة
وله تعلقات قديمة غير متناهية وتعلقات حادثة متناهية وقد عرفت تاويله ايضا
والا يلزم تعدد قدماء غير متناهية وبطلانه اتفاقى بين المتكلمين وكذا كونه محلا للحوادث
كثيرة جدا وبطلانه بديهى قطعا وههنا جهليات قبيحة للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم
في حقه تعالى بل كفريات شنيعة قبحهم الله ولعنهم فلا فائدة لذكرها ايضا سوى ما ذكر و
ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى المطولات والله اعلم قال المص رحمه الله تع
وبعض توهين عقائد الضعفاء
وعلمه بالزمانيات قاطبة لا يقتضى فيه توقيتا بازمان واقول واعلم ان المتكلمين
اتفقوا على ان الله تعالى يعلم الكليات على وجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى ايضا
ايضا وما صدق عليه الجزئيات من الافراد الخارجية هى الزمانيات والتغير فيها لا
اى كما يعلمه الجزئى على وجه الكلى بمشخصاته ومعيناته
يوجب التغير فى علمه الحقيقى بل يوجب تغير تعلقه بها والتعلقات امور اعتبارية وكذا
تغير علمه الاضافى سواء كان نفس التعلق او غيره مسببا عنه وقال بعض مشايخ
المعتزلة وكثير من ائمة الاشاعرة كما انه لا تغير فى علمه الحقيقى المتعلق بها
لا تغير فى علمه الاضافى الاعتبارى المتعلق بها فان العلم بانه وجد الشئ وبانه يوجد
فى الماضى
الآن او فيما سيأتى واحد عند الله تعالى فلا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم به وهذا
مأخوذ من كلام الفلاسفة حيث قالوا ان علمه تعالى ليس زمانيا واقعا فى الزمان
كعلم احدنا بالحوادث الزمانية فان العلم بهذه الحيثية يتغير وعلمه تعالى لا يتغير فانه
بلا ملابسة
تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلى والجزئيات المجردة على الوجه الجزئى والجزئيات

الماديّة على الوجه الكلّى لا على الوجه الجزئى والّا يلزم التغيّر فى علمه تعالى وهذا التحقيق
قولهم انّ الله تعالى يعلم الكليّات دون الجزئيات عند البعض وعلى هذا كلام المص
على ما لا يخفى ولكن الحقّ هو الاوّل لان هذا يقتضى ان يعلم الله المعدوم معدوما و
يعلم الموجود معدوما لا موجودا مع انّ الظّاهر من النّصوص القرآنيّة واجماع العلماء انّه
تعالى يعلم المعدوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلمه معدوما ولا نعلم كيفيّة
علمه تعالى والله تعالى اعلم قال المص رح وليس يخرج شئ عن ارادته لكنّه
قطّ لا يرضى بكفران واقول اعلم ان ارادته تعالى صفة حقيقية قديمة ولها تعلّق
لا يزالىّ فى المختار وقت وجود الحادث وقيل ازلىّ بشرط الوجود فيما لا يزالى فى
وقته ومن شانها تخصيص احد المقدورين من الوقوع واللّاوقوع فى وقت معيّن بذاتها
كما ستعرف وانّه تعالى يريد الخير والشرّ والطّاعة والمعصية بمعنى يتعلّق ارادته القديمة
لها بعد تعليق العبد ارادته لها بعديّة ذاتيّة لئلّا يلزم الجبر لقوله تعالى انّما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون خيرا كان او شرّا ولقوله تعالى الله خالق كلّ
شئ ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولقوله عليه السّلام ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المصرّحة بعموم مشيّة
الله تعالى وخلقه ولمّا زعم المعتزلة انّه تعالى لا يريد الشّرور والمعاصى لانّها لو كانت مرادة
تكون بقضائه فيجب الرّضاء بها لانّ الرّضاء بالقضاء واجب واللّازم بطل لانّ
الرّضاء لا سيّما بالكفر لا يجوز اشار الى جوابه بقوله لكنّه قطّ لا يرضى بكفران اى بكفر
ومعصية بل بايمان وطاعة وتحقيقه ان الايمان والطّاعة والكفر والمعصية
مقضيّات لا قضاء فلا يلزم من الرضاء بالقضاء اى بخلقه تعالى لها او بامره التكوينى

بها الرّضاء بالمقضى وهو ظ لكونه بكسب العبد واختياره اوّلا وبخلقه تعالى واختياره
ثانيا فانّ الخلق تابع للكسب كما انّ العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكليّة فانه كما
سيجئ لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين والله اعلم قال المص رحمة الله تعالى
ليس الارادة امرا وابتغاء بل وصف يخصّص مقدورا برجحان واقول
لمّا زعم المعتزلة ايضا ان الارادة نفس الامر او لازمه المساوى فلا امر بالشرور
والمعاصى فلا ارادة لها اشار الى جوابه ايضا بهذا البيت وحاصله ان الارادة الا
لهيّة ليست امرا الهيّا ولا طلبا الهيّا وهو عطف تفسير له للوزن فانّ الله تعالى
يأمر الكفّار بالايمان والعصاة بالطّاعة ولا يريدهما منهم والّا لوقعا لقوله تعالى ولو شاء
لهديكم اجمعين ولقوله عليه السّلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وايضا يريد الكفر
والعصيان منهم ولا يأمرهم بهما للنهى عنهما وهو ظ وجعل الارادة قسمين قسريّة
وتفويضيّة وتجويز التخلّف فى الثّانية من توقيفات المعتزلة ومخالف لنصوص الكثيرة
بلا صارف ظنّى فضلا عن قطعىّ على ما لا يخفى وقوله بل وصف اى صفة حقيقيّة
يخصّص اى يرجّح بذاتها بناء على ان التّرجيح والاختيار من مقتضى ذاتها مقدورا
اى ممكنا من شانه تعلّق القدرة المؤثّرة له برجحان اى بوقوع او لا وقوع فى وقت
معيّن والله اعلم قال المص رح يجوز ترجيح ما ينفى ترجّحه كفى اناءين من
ماء لعطشان واقول اى يجوز اختيار شئ ينفى ترجّحه اى اولويّته على آخر بمجرّد
ذات الارادة لكونه من مقتضاه كفى اناءين اى كترجيح احدهما فى اناءين من
ماء متساويين على آخر لعطشان متعلّق بالترجيح وكترجيح احد الرّغيفين المتساويين
على آخر لجيعان وكترجيح احد الطّريقين المتساويين على آخر لهارب

من التبع وبالجملة الترجيح بلا مرجح بمعنى الاختيار بلا داع اصلا بمجرد ذات الارادة
جائز عند المتكلمين من اهل السنة ببداهة الوجدان كما في هذه الامثلة ونحوها
خلافا للمعتزلة والحكماء واما الترجيح بلا مرجح بمعنى التخصيص بلا مخصص اصلا
او بمعنى الايجاد بلا موجد اصلا فمحال اتفاقا فتحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى
والله اعلم قال المص رح تكوينه ازلي لا زمان له لكن مكونه في الوقت والآن
واقول اعلم ان مذهب الاشاعرة ان التكوين بمعنى نفس الايجاد الاعتباري
المصدري داخل في القدرة على انه اثر لها لظاهر قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير في مواضع لا تحصى مع ان القدرة صفة حقيقية اتفاقا متعلقة بالفعل
ايضا وذهب جمهور الماتريدية الى ان التكوين ايضا اما صفة حقيقية مبدأ
الايجاد واما صفة اعتبارية نفس الايجاد على ان شان القدرة التقريب
الى الوجود او العدم وشان التكوين الايجاد او الاعدام لظاهر قوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى خالق كل شيء وفيه ان
الظ ان الاول عبارة عن سرعة الايجاد وترتب الوجود عند المحققين والثاني
عبارة عن الايجاد بالقدرة مع ان التقريب في القدرة لا يعقل فالظاهر مع الا
شاعرة على ما لا يخفى فالتكوين في قوله تكوينه ازلي بمعنى مبدأ الايجاد لا نفس
الايجاد لمحالية تحقق الايجاد بلا موجد كمحالية بلا موجد فان الامر الاضافي
الحقيقي لا يتحقق بدون المضافين كما ان النسبة لا تحقق بدون المنتسبين
ومبني على مذهب الماتريدية وقوله لكن مكونه بفتح الواو اي موجده ومخلوقه
تعالى في الوقت والآن اي لا يزالي فلا يكون التكوين الازلي عين المكون
اللايزالي

اي متعلقة بالموجود كما يتعلق بالمعدوم
اي الله خالق كل اه
اي ظاهر الحال اي الحق

اللايزالي وهذا اشارة الى رد ما اشتهر من الشيخ الاشعري انه قال ان التكوين
عين المكون فحادث ولا يزالي لا قديم وازلي كما قاله الماتريدية ولعل مراده انه
لا ينفك عن المكون فكانه نفسه كما اشتهر منه انه قال الوجود عين الواجب
والممكن الموجود اي لا ينفك عنهما ماداما موجودين فكانه عينهما لا ان المعنى
الاعتباري عين الموجود الخارجي فان هذا التوهم لا يصدر عن عالم فضلا عن
امام في العقائد ثم اعلم ان انواع التكوين بمعنى الايجاد كالاحياء والاماتة
والترزيق والتقتير والانشاء والابداع والاعزاز والاذلال الى نحو ذلك
مما لا تحصى تسمى صفات فعلية اعتبارية لا قديمة ولا حادثة كالصفة النفسية
والصفات السلبية والمعنوية واما التكوين بمعنى مبدأ الايجاد فصفة حقيقية
ذاتية قديمة هذا وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر من الضعفاء الى ان
التكوين بمعنى الايجاد وانواعه الكثيرة جدا قديمات قائمات بذاته تعالى في الازل
وعليه غالب المتفقهة المعاصرة ولا يخفى فساده من وجوه فتبصر ولا تغفل
والله اعلم قال المص رح كلامنا صفة نفسية فيها نمتاز عن اخرس او عجم
حيوان واقول تفصيل هذا المقام يقتضي بسطا في الكلام وهو ان الفرق
الاسلامية اختلفوا في كلامه تعالى لا بالمعنى المصدري الذي هو التكلم باي طريق
كان فانه قطعي واتفاقي بل بالمعنى الذي يستلزم ذلك في الظ فانه ظني يحتمل
الاختلاف كسائر الصفات الذاتية السبعية على ما عرفت فقال جمهور الا
شاعرة والماتريدية ان كلامه تعالى نفسي فقط وقديم قائم بذاته تعالى في
الازل وهو معنى واحد قديم يعبر عنه بالنظم المنزل فيما لا يزال بان يكون احد

مبحث الكلام

اقسام النظم باعتبار التعلقات اللايزالية فينقسم الى الامر والنهي والخبر و
الاستخبار ونحوها فيما لايزال باعتبارها وقال بعضهم ان ذلك المعنى القديم
هو الخبر فقط ومرجع الكل اليه ولا يخفى ما فيهما من الخفاء والتكلف وكون
المعنى الواحد القديم عين الكلمات اللفظية الحادثة وقال جمهور السلف والعلامة
العضد والمحقق الشريف ان كلامه تعالى نفسي فقط وقديم وهو مفاد
الكلمات المنطوقة النازلة على الانبياء عليهم السلام والترتب عندنا لا
لا عند الله ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون الكلام النفسي القديم تع
مركبا من حروف واصوات حادثة غير قارة بالضرورة وتعدد قدماء لا تحصى
وقال الجلال الدواني الظ ان كلامه تع نفسي فقط وهو الكلمات العلمية
الازلية التي رتبها الله في الازل بصفة الازلية ويعبر عنها فيما لا يزال بكلمات
لفظية لايزالية وهي باعتبار وجودها الازلي لا قديم ولا حادث فباعتبار
وجودها اللايزالي حادث ويسمى ح بالكلام اللفظي ايضا ولا يخفى ما
فيه من الخفاء والتكلف وكون المعاني الاعتبارية عين الالفاظ الحقيقية
واقول الظاهر من الواقع ومن كلام المص هنا ان كلامه تع قسمان نفسي
قديم وهو معنى واحد حقيقي هو مبدأ لترتيب اللفظي فيما لا يزال ولفظي حادث
وهو النظم المنزل على الرسل ومعنى تكلمه تعالى بالنفسي ترتيب المعاني به
اولا في نفسه ثم خلق الالفاظ المترتبة على طبقها كما هو الظ من تكلمنا
النفسي وهذا اظهر فهما واقل تكلفا ومطابق للواقع في الجملة على ما لا يخفى
هذا وزعم المعتزلة ان كلامه تع لفظي فقط وهو النظم الحادث القائم بغيره

ومعنى

ومعنى تكلمه به ايجاده في الغير وفي زعم الكرامية ان كلامه تعالى لفظي فقط وهو هذا النظم
الحادث القائم به تعالى وهم جوزوا قيام الحادث بذاته تعالى وفي زعم الحنابلة من
الفرق الضالة ان كلامه لفظي فقط وهو هذا النظم القديم القائم بذاته وهم جعلوا
هذه الاصوات المترتبة قديمة قائمة بذاته تعالى حتى قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف
ايضا ولا يخفى ما فيها من الخفاء والتكلف ولزوم الاستكمال وتعدد القدماء
الغير المتناهية ومخالفة بداهة العقول السليمة ونحو ذلك ففي الكلام ثمانية
مذاهب خمسة لاهل الاسلام وثلثة لفرق الضالة فاذا عرفت هذا فنقول حاصل
كلام المصنف ان يقال كلامنا اي ما نتكلم به على الحقيقة اولا في انفسنا صفة
نفسية اي معنى واحد حقيقي قائم بانفسنا مبدأ لترتيب المعاني فيها ثم نتكلم الا
الالفاظ على طبقها كما يدل عليه الوجدان السليم او معنى واحد كذلك ولكن يكون
احد اقسام الكلام اللفظي باعتبار التعلق على ما سبق من جمهور الاشاعرة كما
تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك ويدل عليه قول
الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فبها فقط نمتاز
معاشر المتكلمين بالكلام النفسي عن اخرس او عجم حيوان بناء على ان الكلام
النفسي ليس بموجود فيهما ولذا لا يقدران على التكلم بالكلام اللفظي ايضا
وهذا ما قالوا ان الكلام النفسي مناف للسكوت والآفة الباطنيين ثم لا يخفى
ان هذا في الكلام النفسي بمعنى الصفة التي هي مبدأ للترتيب لا في المعنى الذي
يكون احد الاقسام اللفظية حين التعلق بها كما ذهب اليه الاكثر ثم هذا البيت
توطئة لجعل كلام الله تعالى نفسيا حقيقة بناء على ان قياس الغائب على الشاهد

ظاهر ومعتبر عند الكل فى المقام الخطابى دون البرهانى والمقام خطابى فى
الحقيقة لا برهانى على ما لا يخفى فتبصر والله الموفق والله اعلم قال المص رحمه الله
فليس علما بشئ او ارادته لفرقها بافتراق عند وجدان واقول لما وقع الا
شتباه بين الكلام النفسى وبين العلم والارادة حتى توهمت المعتزلة ان
الكلام النفسى الذى نثبته هو نفس العلم فى الخبر ونفس الارادة فى الامر
ونفس الكراهة فى النهى اراد دفعه والتنبيه على افتراق هذه الثلثة عند الوجدان
فقال فليس علما اه وذلك لانا نجد فى انفسنا انا نعلم الشئ اولا بالعلم
التصورى ثم نخصص تكلمه بالارادة ثم نتكلم بالكلام النفسى ثم باللفظى وهذا
ظاهر عند الوجدان لا ينكر ولكن لا يتصور كون ذلك الكلام النفسى عين الكلام
فى الخارج عند التعلق به كما ذهب اليه الاكثر على ما لا يخفى هذا وقد استدل
على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل عما يعلم خلافه كذبا وعلى كونه مغا
يرا للارادة بان الرجل قد يامر لعبده عند امتحانه او اعتذاره بعصيانه بما لا يريده
بل يريد خلافه وفيه ان الموجود هنا صورة الخبر وصورة الامر فى اللفظ لا حقيقتهما
فى النفس والمقصود ذلك وبالجملة المسئلة ظنية والوجدان السليم شاهد
عدل مفيد لغلبة الظن والمقام خطابى يكتفى فيه بامثال ذلك لا برهانى حتى
يطلب المقدمات اليقينية فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المص رح
لا يقتضى خلق نفسى وكثرته خلق اللغات كانجيل وفرقان واقول لما
كان الكلام اللفظى حادثا ومخلوقا وكثيرا بحسب الاجزاء لكونه مركبا من الا
صوات الحادثة بالبداهة ودالا على الكلام النفسى بالدلالة اللفظية العقلية

الغير الوضعية

الغير الوضعية كدلالة زيد المسموع من وراء الجدار على اللافظ كما لا يخفى كاد ان
يتوهم ان مخلوقية اللفظى وكثرته تقتضى مخلوقية النفسى وكثرته وليس كذ
لك فقال دفعا لذلك التوهم لا يقتضى خلق نفسى وكثرته بنصب خلق
على انه مفعول لا يقتضى وقوله خلق اللغات بالرفع فاعله اى وكثرتها حذفها
للوزن وقوله كانجيل وفرقان مثالان للغات المخلوقة الكثيرة واعلم ان القرأن
وكذا الفرقان والانجيل والتورية والزبور والصحائف متبادرة فى الكلام اللفظى
الحادث الكثير والكلام فى النفسى القديم الواحد وقد يعكس بالقرينة ومن ثمه
قال عليه السلام فى حديث تكلم عليه القرأن كلام الله غير مخلوق ولم يقل القرأن
غير مخلوق كذا قال العلامة السعد فى شرح العقائد وكثر فى كلام المشايخ ان كلامه
اللفظى دال على كلامه النفسى والمراد عند التحقيق ان دلالته عليه بالدلالة
اللفظية العقلية الغير الوضعية لا بالدلالة اللفظية الوضعية المطابقية او التضمنية
او الالتزامية كما توهمه عوام العلماء حتى زعموا ان لفظ القرأن حادث ومعناه
قديم ولا يخفى ما فيه من البطلان الصريح المستلزم لقدم السموات والارض
وما فيهما على ما لا يخفى وهذا المقام يجب ان يعلم هكذا فانه قد زل فيه اقدام كثير
من الفضلاء وكثر معارك الآراء والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى عليه
الشرع ليس بفرع للكلام لما يكفى لاثباته اعجاز قرأن واقول لما استدل المتكلمون
على كونه تعالى متكلما بالكلام النفسى اولا واللفظى ثانيا على ان التكلم هو ترتيب المعانى
او الالفاظ بالنصوص القرأنية وباجماع الانبياء عليهم السلام وكان مرضيا للمص

ايضا توجه عليهم ان ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى متكلما فلا يصح هذا الاستدلال
لاستلزامه الدور اشار الى الجواب عنه بقوله الشرع اى الاحكام الشرعية وكذا
الادلة الشرعية من نصوص القرآن واجماع الانبياء عليهم السلام ليس بفرع للكلام
اى ليس بمتوقف ثبوته عندنا اى علمنا له على ثبوت صفة الكلام النفسى واللفظى
عندنا اى على علمنا اياها وان توقف ثبوته فى الواقع على ثبوتها فى الواقع وهذا منشأ
توهم الدور لما يكفى لاثباته اى لاثبات الشرع وتصديق حقيته عندنا اعجاز قرآن
فان البلغاء جميعا لما عجزوا عن اتيان مثل اقصر سورة من سوره فى كمال البلاغة وما
يقرب منه كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
هذا اشارة الى متن المختصر وهو قوله طرفاه اعلى وهو حد الاعجاز وما يقرب منه
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال تعالى ايضا وان كنتم
فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الآية صدق الله العظيم علمنا ان
القرآن العظيم كلام الله تعالى ثم علمنا حقية الشرع اى الاحكام الثابتة به باعجازه
ثم استدلنا على ثبوت الكلام اللفظى ثم على النفسى بالشرع فلم يلزم الدور و
هذا كلام حق لا محيد عنه اصلا لكن لا يدل قطعا على ان الكلام النفسى ما هو
وان التكلم به باللفظى كيف هو وهكذا الامر فى اثبات سائر الصفات الذاتية
القديمة وغيرها بالشرع بلا لزوم دور من الصفات التى تتوقف على الشرع فى
الواقع كالحيوة والعلم والقدرة والارادة ونحوها والله اعلم قال المص رحمه الله
ورؤية الله بالابصار واقعة للمؤمنين ولكن لا العميان واقول المراد بالعميان مبحث رؤية الله
الكافرون جميعا والتعبير به بالذم ولرعاية الوزن واعلم ان رؤية الله تعالى
بالذم

بالابصار

بالابصار جائزة عقلا لكونه تعالى موجودا خارجيا وكل موجود خارجى يجوز رؤيته فى ذاته
ضرورة على ما لا يخفى او استدلالا كما ستعرف ومن ثم جوزنا رؤية اعمى الصينى بقة اندلس
ورؤية جميع الاعراض الغير المرئية عادة ولان الله تعالى علق الرؤية باستقرار
الجبل وهو ممكن فى نفسه والمعلق على الممكن ممكن بالبداهة على ما لا يخفى ولان موسى
عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ولو كانت ممتنعة بالذات لما طلبها
لكونه عبثا او جهلا محملا بما لا يجوز فى حقه تعالى وهو على الانبياء عليهم السلام
محال وواقعة للمؤمنين فقط نقلا فى الجنة بلا كيف حقيقى مختص بالاجسام
خبر بعد خبر لان عطف على جائزة
ولا مكان ولا جهة حقيقيين مختصين بها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة فان النظر الموصول بالى بمعنى الرؤية والابصار فى اللغة ولقوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان فيه تحقيرا لشأن الكفار بتبعيدهم عن رؤيته
تعالى فلزم ان لا يكون مؤمنون محجوبين عن رؤيته ولقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة فان المراد بالزيادة هو الرؤية على ما فسره رسول الله عليه السلام ولقوله عليه
السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اى بلا شبهة فى الرؤية لا كالقمر
فوقكم وهو حديث صحيح مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضى الله عنهم
ولقوله عليه السلام فى رواية الترمذى واحمد عن ابى هريرة رضى الله عنه ان ادنى
اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف
سنة واكرمهم على الله لمن ينظر الى وجهه تعالى غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة هذا والمعتزلة انكروا رؤية الله تعالى بالكلية بل حكموا باستحا
لتها بشبه عقلية ونقلية اما العقلية فاقواها ان الرؤية مشروطة بكون المرئى

لكونه موجودا خارجيا
نظرنى بتجلى وجوه قرالى ربها ناظرة
وهى ما يشبه الدليل وليس بدليل

مكيفاً بكيفية وفي مكان وجهة ومقابلة وثبوت مسافة بين الرائي والمرئي والكل ح
على الله تعالى اتفاقاً والجواب ان هذه شروط عادية ودنيوية وقياس الغائب على
الشاهد في المقام البرهاني لا يفيد واما النقلية فاقواها ايضاً قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار والجواب ان الادراك هو الابصار مع الاحاطة بالجوانب
بجوانب المرئي فلذا يقال رايته فما ادركته ولو سلم فالنفي لنفي العموم لا لعموم النفي ولو سلم
فلا يدل على عموم الاوقات والاحوال ولو سلم فيجوز تخصيصه بالكفار جمعاً بين الادلة
واعلم ايضاً ان رؤية الله قد وقع في الدنيا لنبينا عليه السلام مرة في المدينة حين مكا
شفة جميع الاشياء كما وقعت لابرهيم عليه السلام في تلك الحالة عند الاكثر كما
قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
ومرة في ليلة المعراج فقيل رآه بقلبه لا بعينه وقيل بقلبه اولاً ثم بعينه ثانياً
ويؤيده ظاهر قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى ثم لم يعرف وقوعها بالنبي اصلاً فضلاً
عن ولي كما زعمه الصوفية الجهلة ومن ثمه اثبتوا للتجليات للمشايخ كيف وقد قال
الله تعالى لموسى عليه السلام بعد ان طلب الرؤية بعد المكالمة بالذات لن تراني ولكن
انظر الى الجبل الآية وبالجملة اثباتها للولي في الدنيا مرة فضلاً عن مرات خرق الاجماع
وتفضيل للولي على النبي كما هو زعم الاولياية منهم وهو كفر بالاتفاق واما الرؤية
في المنام فمنعه الجمهور وشنعوا على من قال برؤيته فيه بناء على ان الرؤية فيه تستلزم
الكيفية الحقيقية مع انها اصعب من خرط القتاد والله تعالى منزه عن ذلك
وعن الحكم برؤيته بالظن وهذا هو الظاهر والصواب على ما لا يخفى وجوزها بعض
المحققين كالعلامة السعد بناء على انها نوع مكاشفة تكون بالقلب دون العين و

ولا تستلزم

ولا تستلزم الكيفية وليس للظن مدخل فيها ومن ثمه حكيت عن بعض السلف
والله اعلم قال المص رحمه الله يرى الهوية لا من جوهريته اوكونه عرضاً اوسبق فقدان
واقول يرى الموجود الخارجي وهو المراد بالهوية ولذا ارجع ضمير المذكر اليه قال الشريف
المحقق في شرح المواقف الماهية والحقيقة ما به الشيء هو هو والهوية الحقيقة الجزئية
وقد تطلق على الوجود الخارجي وقال العلامة السعد نقلاً عن الغير في شرح العقائد ان
ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن
ذلك ماهية فتبصر وقوله لا من جوهريته اي لا لاجل كونه جوهراً اوكونه عرضاً
اوسبق فقدان اي عدمه اي لكونه ممكناً حتى لا يجوز رؤيته تعالى لتنزهه عن ذلك
بل لكونه موجوداً بالضرورة اولانا اذا رأينا شبحاً من بعيد فانا ندرك منه هوية
ما لا غير دون خصوصية الجوهرية اوالعرضية اوالممكنية اونحو ذلك مما يختص بالممكنات
دون الواجب تعالى فلا وجه لزعم الامتناع العقلي للمعتزلة على ما لا يخفى وبالجملة
المسئلة ظنية والمقام خطابي وقياس الغائب على الشاهد جائز في الاثبات
دون النفي فانهم يدعون القطع في النفي ولذا حكموا بالامتناع ونحن ادعينا الظن
الغالب في الاثبات ولذا جوزنا عقلاً واوجبنا نقلاً وما اولنا ظواهر النصوص
بدون ظواهر قطعية صوارف قطعية على ما هو المقرر عندنا والله اعلم قال المص رح
حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا لكن تروّدهم في دار رضوان واقول اختلفوا في معرفة
حقيقته تعالى وكنهه فذهب جمهور المتكلمين الى جوازها عقلاً لعدم الدليل على الا
متناع فانه يصح ان يعلمها الله تعالى لبعض انبيائه بالعلم الضروري اوبالمكاشفة
اليقينية ثم اختلفوا في وقوعها فنفاه المحققون منهم نقلاً بمثل قوله عليه السلام

تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذات الله فانكم لن تقدروا قدره وبقول ابى بكر
الصديق رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذاته اشراك
الى نحو ذلك وتردد بعضهم بعدم رؤيته فى الآخرة وهو المختار عند المص وذهب جمهور
الفلاسفة وتبعهم امام الحرمين والغزالى وجماعة من الصوفية الى امتناعها واستدلوا
عليه بان تعقل ما لا يدرك بالبداهة لا يكون الا بالحد والله تع منزه عن ذلك لاستلزامه
التركيب المنافى للوجوب الذاتى ورد بمنع الحصر لجواز ان يكون ذلك بطريق الفيض
والمكاشفة لبعض الانبياء عليهم السلام وبجواز بساطة الحد وبجواز التركب من
الاجزاء الواجبة وبمنع منافاته للوجوب الذاتى كما عرفت ان المانع هو الاحتياج الخا
رجى فى الوجود بل فى الذات الموجودة الى العلة الموجودة لا مطلق الاحتياج ولو عقليا
فى التصور الى الجزء كما فى المركبات او خارجيا فى القيام الى الموصوف كما فى الصفات
القديمة على المختار وبجواز افادة الرسم الكنه فى البعض بان يكون من لوازمه البينة
بالمعنى الاخص وان لم يطرد والله اعلم قال المص رح الله الله خالق افعال العباد مبحث خلق الافعال
وما يظن توليده من فعل انسان واقول اعلم ان افعال العباد الاختيارية
بمعنى الاثار الخارجية الموجودة الحواصل بالمصادر لا بالمعانى الاعتبارية المصدرية
كما صرح به فى شرح العقائد مخلوقة لله تعالى فقط ابتداء وكذا ما يظن توليده من فعل
انسان كالاثر الخارجى الحاصل من حركة المفتاح المترتب على حركة اليد فانه مخلوق
لله تعالى فقط ابتداء ايضا لترتبه فى الحقيقة على خلق الله تعالى لا على حركة اليد اذ هى
سبب لترتبه على خلق الله تعالى كسببية النار لترتب الاحراق على خلق الله كما
زعمه جمهور المعتزلة القائلة بان العباد خالقون بقدرتهم لافعالهم الاختيارية المباشرية

بالذات

بالذات والتوليدية بالواسطة واما افعال العباد بمعنى المعانى المصدرية الاعتبارية فمكسوبة
للعبد بان تعلق قدرته لايقاعها كسبا وتعلق قدرة الله لايقاع الحواصل منها خلقا فلم يقع مقدور
واحد بين القدرتين ولم يلزم خالقية العبد اصلا ولو بالاشتراك اللازم لمذهب الاستاذ
والقاضى ابى بكر فان المؤثر فى فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر كما فى الخيالى على شرح العقائد
قدرة الله فقط بلا قدرة من العبد اصلا عند الجبرية وقدرة الله فقط بلا تاثير لقدرة العبد
عند الاشاعرة وقدرة العبد فقط بدون ايجاب عند المعتزلة ومع الايجاب عند الفلاسفة
ومجموع القدرتين على ان تؤثرا فى اصل الفعل عند الاستاذ ابى اسحاق الاسفراينى ومجموعهما
على ان تؤثر قدرة الله فى اصله وقدرة العبد فى وصفه اى فى كونه طاعة ومعصية عند القاضى
ابى بكر الباقلانى فتبصر فلا تغفل والله الموفق لنا دلائل عقلية ونقلية اما العقلية فاقواها
انه لو كان العباد خالقين لافعالهم الاختيارية لكانوا عالمين بتفاصيلها واللازم بط بالضرورة
وكذا الملزوم والملازمة ضرورية على ما لا يخفى واما النقلية فكثيرة جدا واقواها ايضا قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون وقوله تع والله خالق كل شىء اى مشئ وجوده بل ذاته الموجودة فان
اثر العلة هو الذات الموجودة الحقيقية دون الوجود الحالية الاعتبارية على ما لا يخفى وقوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله فان المعنى وما تشاؤن فعلا الا ان يشاء الله ذلك الفعل
بعد مشيتكم بعدية ذاتية فان الحق ان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا
للجبر بالكلية لا مشيتكم كما ظنه البيضاوى القائل بالجبر المتوسط واما قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين فبمعنى احسن المقدرين والمعينين كما فى قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واما قول المعتزلة بداهة بين حركة المختار حركة المرتعش
حاكمة بكون العبد خالقا بفعله الاختيارى دون الاضطرارى فمردود بان هذا بداهة الوهم

واما بداهة العقل فيه فحاكمة بكون العبد كاسبا فى فعله الاختيارى دون الاضطرارى كما ان قولهم انه لوكان الكل بخلق الله تعالى بطلان قاعدة التكليف واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب بالضرورة يرد على الجبرية المحضة والمتوسطة لا علينا كما ستعرف والله اعلم قال المص رح **هادٍ مضلٌّ حقيقيٌّ وان نسبا على المجاز الى رسلٍ وشيطانٍ**

واقول لما قال المص الله خالق افعال العباد جميعا خيرا كانت او شرا وكان عند الاشعرى ومن تبعه فى ذلك الهداية بمعنى خلق الاهتداء اى الايمان والطاعة والاضلال خلق الضلالة اى الكفر والمعصية اشار بهذا البيت الى اختيار مذهبه والى ان خلق الخير من افعال العباد هداية وخلق الشر منها اضلال وان نسبة الهداية الى الرسل وكذا الى الكتب الالهية وسائر الناس ونسبة الاضلال الى الشيطان وكذا الى الكتب السحرية وسائر الناس مجازية من قبيل النسبة الى السبب ولكن الجمهور من الماتردية والاشاعرة ذهبوا الى الهداية لغة وشرعا اعلام طريق البغية بلطف ويسمى الارشاد فيسند الى الله تعالى والى الانبياء والكتب الالهية والى العلماء وكتبهم حقيقة والاهتداء قبول الهداية بدخول الطريق بمعنى مع وصول البغية اولا يقال هداه فاهتدى والاضلال الاخراج عن طريق البغية بكلفة فيسند الى جميع ما سبق حقيقة والاضلال قبول الاضلال بالخروج عنها ثم هداية الله تعالى للانسان تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر فى اجناس مرتبة الاول باضافة القوى التى يتمكن المرء بها الى الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والعاملة والحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى والثانى بنصب الدلائل الانفسية والآفاقية الفارقة بين الحق والباطل والمحق والمبطل والصلاح والفساد والمصلح والمفسد واليه اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين والثالث بارسال الرسل وانزال الكتب واليه

اشار

اشار بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والرابع بالكشف على القلوب والابصار واراءة الاشياء كما هى عليه بالوحى والالهام والمنامات الصادقة والازالة الحجب المانعة واليه اشار بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا كذا حققه الفاضل البيضاوى وغيره فى سورة الفاتحة واشتهر ايضا ان الهداية عند الاشاعرة الدلالة على ما يوصل الى المط وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المط وقيل بالعكس وقيل مشترك بين هذين المعنيين وبين عدم الاهلاك المتعدية الى المفعول الثانى بالى او اللام بمعنى الدلالة وبنفسها بمعنى الايصال ولابد من التجريد او التاكيد فى مواقعها فتحفظ فلا تغفل والله اعلم قال المص رح

مبحث الحسن والقبح

الحسن والقبح شرعيان لكنا نقول بالعقل ايضا قد يناله

واقول هذه المسئلة من امهات مسائل الاصول ومن مهمات مباحث المعقول والمنقول فنقول وبالله التوفيق الحسن والقبح يطلق كل منهما على ثلثة معان فى المشهور كما فى التوضيح والتلويح الاول الحسن كون الشىء ملايما للطبع كالحلو والقبح كون الشىء صفة نقصان كالجهل وهما معنيان اضافيان يختلفان باختلاف الطبائع والعقول ولذا صارا عقليين اتفاقا وزاد صاحب المرآت معنى رابعا وهو كون الشىء موافقا للغرض كالعدل وكونه مخالفا له كالظلم ولعله داخل فى الاول او الثانى على ما لا يخفى والثالث كون الفعل الاختيارى للعبد متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فهذا المعنى مختلف فيه فعندنا معاشر جمهور الماتريدية وبعض الاشاعرة انهما شرعيان وعقليان اما كونهما شرعيين فبمعنى ان الحاكم بهما والموجب لهما هو الشارع بالامر والنهى لا العقل واما كونهما عقليين فبمعنى ان الفعل حسن وقبيح لذاته او لصفة من صفاته على انهما مدلولا الامر والنهى التزاما لا موجبهما اثباتا للظهور عقلا وللحكمة الالهية ولقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان

الآية وللعقل ان يدركه في البعض قبل ورود الشرع به بعينه بداهة كما في الايمان وتعظيم
الشارع باثبات صفات كمالية والصدق النافع واضدادها او كسبا كما في الصلوة و
الصوم والجهاد والكذب النافع واضدادها وان توقف في الاكثر على ورود الشرع
اى الامر والنهى كما في اكثر المقدرات الشرعية فكلام المص مبنى عليه على ما لا يخفى وذهب
جمهور الاشاعرة وبعض الماتريدية الى انهما شرعيان فقط على انهما موجبان للامر و
النهى ثابتان بهما فقط وليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته ولا لامر خارج
عنه فليس للعقل الادراك قبل ورود الشرع اصلا والحاكم بهما هو الشرع ونحن
نقول حسن الفعل لذلك فامر وقبح لذلك فنهى فلا يعكس في الحسن او القبح لذاته
او لصفة لازمة له وهم يقولون امر الفعل فحسن لذلك فنهى فقبح لذلك ولو عكس
لعكس مطلقا ولا يخفى ما فيه فتبصر وذهب جمهور المعتزلة في الكل والشيخ ابو منصور
الماتريدية واكثر العراقيين في معرفة وجود الله تعالى وكمالاته العظيمة الى انهما مدلو
لاهما ايضا ولكن الحاكم بهما والموجب لهما هو العقل واما الشارع فمؤيد لحكمه بشرعه
وكاشفا عنه ولا يخفى فساده في الكل وقيل مدلوله في المفهوم موجبه في غيره ففيه
اربعة مذاهب كذا لخصه الفاضل المحقق مولا خسرو في المرآت وللخيالى الجلبى
هنا تعسفات فارغة وتجاذب عارية كما لا يخفى على الناظر ولنا رسالة شريفة
على المقدمات الاربعة وقد حققنا فيها مذهبنا وزيفنا غيره فنعم جئ فعليك
مبحث الاختيار الجزئي
بها والله اعلم قال المص رحمه الله وللعباد اختيار وهو كسبهما فيوصفون بطوع
او بعصيان واقول واعلم ان مسئلة الاختيار الجزئى للعباد كما قال في التوضيح
مما زلت في بواديها اقدام الراسخين وضلت في مباديها افهام المتفكرين
وغرقت

وغرقت في بحارها عقول المتبحرين وحقيقة الحق الحقي الحاق فيها الافراط والتفريط سر
من اسرار الله التى لا يطلع عليها الا خواص عباده انتهى فاقول وبالله التوفيق ومنه التحقيق
والتدقيق ان الاختيار الجزئى على ما وجدت في وجدانى ودلت عليه ظواهر النصوص وكلمات
المحققين هو توجه النفس وميلها القوى نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل
الجزئى او الى الكف عن ايقاعه والمراد بالفعل او الكف المعنى المصدرى الحالى لا الحاصل
المصدر الموجود في الخارج والا يلزم الاشتراك في الايجاد كما عرفت فتذكر ومن ثمه
سمى جزئيا وذلك مبنى على ان الرأى الكلى لا ينبعث عنه الشوق بالضرورة وعرفه
المحقق البركوى في شرح اربعينه بانه حالة قوية في القلب باعثة على العمل مقارنة
له على انها حاصلة من تصور الامر الملايم او المنافر او التصديق بفائدة ما في الفعل
ومرادفة للنية وانها اضطرارية في الحقيقة ولكنها كالاختيارية بالاعتياد ولكونها مما
تقتضيه الجبلية الطيبة او الخبيثة وقره الجلال بتأكد الشوق حيث قال الافعال
الاختيارية تستند الى الاختيار والاختيار الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر
الملايم مثلا يوجب انبعاث الشوق والشوق يوجب بسبب كثرة التصور وتكرره
تأكده وهو نفس الاختيار وهذا ما قال الفاضل البركوى في الطريقة ايضا واما
قول الاشعرى فيلزم ان يكون للاختيار اختيار اى لو كان الاختيار اختياريا لا
اضطراريا كما هو المشهور من الماتريدية فيدور او تسلسل فمنقوض باختيار الله فجوابه
جوابه وحله ان المختار اى الفعل المختار بالمعنى الاعم ان كان قصدا واصالة اى كالا
فعال الاختيارية فلا بد له من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة اى الوجدانية
واما ان كان ضمنا اى التزاما كما ستعرف وتبعا اى كالاختيار فلا اى فلا يلزم ان

يكون له اختيار مغاير له سابق عليه حتى يلزم الدور او التسلسل بل يكون اختيارا
مقصودا اى بالذات اختيارا لنفسه اى مثل الاختيار للاختيار فى الاستلزام
ولذا قال ضمنا والتزاما كما يشهد له الوجدان ثم اعلم ان فى اثبات ونفيه اربعة
مذاهب فى المشهور الاول مذهب الاشاعرة وهو انه موجود خارجى ومخلوق الله
كافعاله وكون افعاله اختيارية مقارنتها لاختياره وهو الجبر المتوسط ولا فرق بينه
وبين الجبر المحض فى استلزام كون العباد كالجمادات فى الحقيقة على ما لا يخفى فلا يخفى
بطلانه لمخالفته النصوص القطعية فتبصر والثانى مذهب المعتزلة وهو انه موجود خارجى
ومخلوق للعبد كافعاله الاختيارية وهو القدر المحض ولا يخفى بطلانه ايضا لذلك الثالث
مذهب الجبرية وهو انه لا تحقق للاختيار من اصله بل حركات العباد وسكناتهم كحركات
الجمادات وسكناتها ولا يخفى بطلانه ايضا لذلك بحيث يؤدى الى انكار النصوص المحكمة
ولذا حكموا بكفرهم فى ذلك الرابع مذهب الماتريدية المحققين وهو انه لا موجود ولا
معدوم بل واسطة بينهما لكونه من قبيل الحال وانه مكسوب العبد ومقتضى
جبلته الطيبة او الخبيثة لكونه غير موجود فى الخارج والخلق ايجاد الموجود بذلك
الايجاد فما لا يوجد لا يكون مخلوقا فيكون مريده كاسبه لا خالقه ولذا قال الفاضل البركوى
فى الطريقة وللعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية قابلة للتعلق بكل من الضدين
الطاعات والمعاصى وليس لهما وجود فى الخارج فلا يكون مريدها خالقا اذ الخلق
ايجاد المعدوم والصواب ايجاد الموجود فما لا يوجد لا يكون مخلوقا وهذا هو الحق الحقيق
المطابق للنصوص القطعية والموافق للعقول السليمة كما لا يخفى على الاذكياء المتتبعين
والاجلاء المتأملين ولما قال كثير من السلف والخلف لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين

الامرين

الامرين وقد قال صدر الشريعة فى اوائل المقدمات الاربع وهذا سر من اسرار الله تعالى
لا يطلع عليه الا الخواص عباده وفى اواخرها وقد ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما
فلا يكون الا فى امر لا موجود ولا معدوم فتبصر ولا تغفل والله الموفق تنبيهات الاول
ان الفرق بين الخلق والكسب هو ان الخلق ايجاد الموجود بذلك الايجاد وبطلان
تحصيل الحاصل اذا كان بغير ذلك التحصيل ومن ثم قال الفاضل البركوى فى حاشيته ... الامتحان ج
قوله عم من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة لذلك لا مجازا اولى او استعدادى على ما
هو المشهور بناء على عدم الفرق بين التحصيلين وان الكسب هو توجيه القدرة الحادثة
الى ايقاع الفعل الجزئى بالمعنى المصدرى فى التحقيق وبالمعنى الحاصل بالمصدر فى المشهور
كما عرفت وستعرف او الى الكف عن ايقاعه او نفس الايقاع والكف وقال السعد
فى شرح العقائد وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل اى بالمعنى الحاصل بالمصدر
كما صرح به قبل وستعرف كسبه وايجاد الله تعالى الفعل اى بهذا المعنى عقيب ذلك خلق
والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة
الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضرورى وان لم نقدر على ان
ازيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله
وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم فى الفرق بينهما عبارات مثل
ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع فى محل قدرته والخلق
لا فى محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح انتهى ونحن فالحمد لله
قدرنا على ازيد واوضح واخصر من ذلك كما عرفت وسوف تعرف بعد تتبع تقريرات
علمائه الكلام ههنا والثانى ان كون افعال العباد الاختيارية بعلم الله تعالى وتقديره

وخلقه لا يستلزم الجبر كما توهم جمهور الاشاعرة وكثير من الماتريدية وذلك لان
معنى الجبر ان يقع الفعل بلا اختيار اصلا او بلا اختيار من العبد وقد علم الله في
الازل ان فلانا سوف يفعل الفعل الفلاني في وقت الفلاني على هيئة فلانية با
ختياره وانا اخلقه بعد ان قصده بعدية ذاتية وقدره في الازل ايضا اي حكم في الا
زل بوقوعه على تلك الهيئة فيما لا يزال فهذا محقق للاختيار لا مناف له على ما لا يخفى
ومن ثم قالوا العلم تابع للمعلوم والتقدير للمقدر والخلق للكسب دفعا للجبر با
لكلية والثالث سران فعل القبيح وكسبه كان قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم
والعقاب مع انه مستند الى اختيار مستند الى اسباب غير اختيارية على ما عرفت
دون خلقه وايجاده هو ان الفعل القبيح لما كان منهيا عنه من قبل الله تع
ومذموما به من قبله تع وموعدا عليه بعقاب اخروي ايضا وكان تصورات هذه
من الوعيد
التذمة والتصديق بها مما يكون داعيا فوتا على كف النفس عن قصده بحسب الجبلية
الخبيثة كان قصده واختياره بعد ذلك قبيح كذلك بخلاف خلقه بعد ذلك انتقاما
عليه بعقاب دنيوي واخروي مع انه تصرف في ملكه وحكيم في خلقه ولا ناهي له
تع عن فعله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو العزيز الحكيم وانما اطنبنا
في هذا المقام لكونه من مزالق الاقدام ومضايق الافهام والله ولي التوفيق
وبه العون والاعتصام والله اعلم قال المص رح لا دخل للعقل في حكم الآله وفي

مبحث تعليل افعال الله تع بالاغراض

تجويز تعليله في البعض قولان واقول قوله لا دخل للعقل في حكم الآله اي بحسن
افعال العباد وقبحها بالمعنى الثالث فان الحاكم بهما والموجب لهما كما عرفت هو الله تع
والرسول ايضا باذنه في الكل وان كانت الافعال حسنة او قبيحة لذواتها او لصفاتها
اي في كل الاحكام
اي اللازمة او العارضة
او لامور

او لامور
خارجة عنها لا العقل كما ظنه جمهور المعتزلة في الكل والشيخ ابو منصور الماتريدي واكثر
العراقيين في معرفة وجوده تعالى ووجوب وجوده واتصافه بكمالاته العظيمة وهذا
تصريح بالرد على المعتزلة وعليهم بعد الرد الضمني عليهم بقوله الحسن والقبح شرعيان تاكيد
لما قبله والتوطئة لما بعده واعلم انهم اختلفوا في افعال الله تعالى واحكامه على اربعة مذاهب
كما في شرح المواقف فقالت جمهور الاشاعرة جميع افعاله واحكامه تعالى غير معللة بالاغراض
ومصالح العباد لانه يستلزم الاستكمال بالغرض وكونه تعالى متاثرا عنها بناء على ان
الغرض علة فاعلية في فاعلية الفاعل وهذا ان يدل لان عموم السلب ولانه لا بد من
الانتهاء الى ما لا يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل وهذا يدل على سلب العموم
اي الافعال
واولوا اللام التعليلية في النصوص القرآنية كما في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا با
لحمل على العاقبة والجواب ان فائدة الغرض راجعة الى العباد كما هو ظاهر النصوص وانه
امر اعتباري تصوري باعث في الجملة لاقدام الفاعل المختار على الفعل الاختياري فلا يكون
مؤثرا في العباد فضلا عن كونه مؤثرا في الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو ظ وان الغرض
لا يجب ان يكون فعلا ملحوظا مع الغرض حتى يحتاج الى الغرض ونحن لا ندعي الكلية ونقول
ايضا الغرض قد يكون غير فعل للتسمين وندعي الكلية فلعل كلام المص مبني على الاول على
ما لا يخفى فتبصر وقالت جمهور المعتزلة جميع افعاله واحكامه معللة بالاغراض ومصالح
العباد وجوبا عليه تع بناء على قاعدة وجوب الاصلح ولا يخفى بطلانه وقالت جمهور الفلاسفة
انها غير معللة بها كالاشاعرة الا انهم قالوا لانه تعالى فاعل موجب في افعاله والغرض انما يكون
في فعل الفاعل المختار ولا يخفى فساده وقالت جمهور الماتريدية وعبر عنهم الشريف بالفقهاء
افعاله تعالى واحكامه تعالى معللة بالاغراض ومصالح العباد تفضلا وكرما لما يدل عليه

ذلك ظواهر النصوص بلا صارف قطعي كما عرفت وملاحظات العقول فان العقل يقتضي
ويحكم انه تعالى لو لم يفعل لغرض ومصلحة اصلا يلزم العبث في فعله حين خلقه قطعا على ما لا يخفى
كذا في التوضيح حتى شنع على منكري التعليل بقوله وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير
معللة بها فان من انكر التعليل فقد انكر النبوة و انكر امثال قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ووافقه العلامة السعد في التلويح حتى قال فان انكار
اللازم يستلزم انكار الملزوم وذلك لان بعثة النبي لاجل تبليغ الاحكام الى عباده
وهذه العلة لازمة لها وانكار العلة انكار المعلل وقال في شرح المقاصد والحق ان تعليل
بعض افعاله واحكامه لا سيما شرعية الاحكام بالحكم ومصالح لا يمكن انكاره على ما يشهد
به ظواهر النصوص والاحاديث ولعل تخصيص البعض لدفع التسلسل على ما عرفت فان
قيل فاذا كان انكار التعليل انكارا للنبوة يلزم ان يكفر الاشاعرة وهو باطل قلت التزام الكفر
كفر بالاتفاق واما لزوم الكفر انما يكون كفرا اذا كان بينا وغير اختلافي والقيدان منتفيان
هنا على ما لا يخفى وهذا معنى ما يقال التزام الكفر كفر دون لزومه فتبصر وهذا المقام يجب ان
يعلم هكذا والله اعلم قال المص رحمه الله ولا يكلف عبد فوق طاقته لكنه لا العقل عاجز
عان واقول واعلم ان ما لا يطاق اثنان عند الماتريدية محال ذاتي كادخال الجمل في سم الخياط
وعادي كالطيران في الهواء وثلثة عند الاشاعرة والثالث محال عارضي وما تعلق علمه
تعالى بخلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي والتكليف بالاولين غير واقع كقوله تع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وبالثالث واقع لكونه ممكنا في نفسه وبالنظر الى قدرة العبد
واما الجواز فيجوز عند الاشاعرة بناء على انه لا يقبح من الله تع وعلى انه لا يلزم ان يكون المط حصول
الفعل وكذا عند اكثرنا لذلك وعند بعض مشايخنا لا يجوز اذ حقيقة التكليف تقتضي

كون المط

لامكانه في نفسه ايضا واما بالاول عند الاشاعرة

كون المط حصول الفعل وهو مح وهذا هو الظ على ما لا يخفى وزعم المعتزلة انه لا يجوز التكليف
بالاولين للقبح العقلي اي لكونه قبيحا في ذاته بحكم العقل بامتناعه من الله تع ولوجوب الا
صلح للعباد على الله تع عن ذلك علوا كبيرا ومعنى البيت ولا يكلف عبد فوق طاقته اي بما
لا يطاق مطلقا لقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا لحكم العقل بانه لا يجوز لكونه قبيحا
من الله تع لكونه خلاف الاصلح ولذا قال لكنه لا العقل عاجز عن فهم الحق كما ينبغي عان
متكلف في فهم بعض الامور لمعارضة القوة الواهمة له فانها تعارض للعقل في غالب المعاني
بل تغلبه كما للفلاسفة والفرق الضالة والملاحدة الصوفية ولذا قالوا العقائد لا تعتقد به
ما لم تؤخذ من الشرع الذي لا يخالطه شائبة وهم ولا يعارضه في محكماته وهم ولا عقل والله
اعلم قال المص رح لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا بالكفر والفقر والبلوى واحزان
واقول لما كان زعم المعتزلة في البيت السابق مبنيا على وجوب الاصلح على الله تعالى اشار
الى رده ليتم رد الاول فقال لو كان اصلح اي انفع للعباد في الدين والدنيا او في احدهما كما هو
زعم غالب المعتزلة فرضا اي لازما واجبا على الله تعالى بحكم العقل وايجابه عليه تعالى بناء
على انه يقبح خلافه منه تعالى فيجب عليه رعاية الاصلح بحيث يمتنع تخلفه عنه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لما ابتلى احدا من العباد بالكفر والفقر والبلوى واحزان وايضا لما كان له منة
على العباد واستحقاق الشكر في الهداية وافاضة النعم ولما كان امتنانه على النبي فوق امتنانه
على احاد الامة ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب
والرخاء معنى ولما بقي في قدرة الله بالنسبة الى مصالح العباد شيء واللوازم كلها باطل وكذا
الملزوم والملازمة بديهية ولذا قال العلامة السعد في شرح العقائد بعد ذكر هذه الادلة
على بطلان وجوب الاصلح على الله تعالى ولعمري ان مفاسد هذه الاصلح اعني وجوب الاصلح بل

اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طبايعهم فى الاحكام اليقينية وغاية تشبثهم فى ذلك ان ترك الاصلح تكون قبيحا وبخلا او جهلا وهى محال على الله تعالى والجواب ان منع ما يكون حقا للمانع يكون محض حسن وعدل وعلم والكل ملكه لا يقع فى ملكه الا ما يشاء وله التصرف فى ملكه كيف يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون والله اعلم قال المص رح

والرزق ما سيق للحيوان يأكله محرما او مباحا فهو قسمان واقول ان الرزق فى اللغة الاعطاء وكثيرا ما يطلق على الحظ المعطى حلالا كان او حراما مأكولا كان او مشروبا او ملبوسا او غيرها وعليه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وفى الشرع عند اهل السنة ما ساقه الله للحيوان لينتفع بالفعل بالاكل او الشرب حلالا كان او حراما لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها اى طول عمرها على ما هو الظ من مقام التعظيم ولانه تعالى خالق الخير والشر وقال صاحب الابكار المختار ان الرزق ما ساقه الله تعالى للحيوان لينتفع به بالفعل حلالا كان او حراما مأكولا او مشروبا او ملبوسا او غيرها وهذا هو الاوفق للتعظيم واللغة ولظواهر النصوص ايضا فقول المص يأكله اى مثلا والاولى ينتفع ومن اجل اشتراط الا الانتفاع بالفعل قالوا وكل يستوفى رزق نفسه ولا يأكل احد رزق احد ولا يزيد ولا ينقص واما بالمعنى اللغوى فيجوز ان لا يستوفى وان يأكل وان يزيد وان ينقص هذا وزعمت المعتزلة ان الرزق لا يكون الا حلالا والا لما جاز الذم والعقاب على اكله والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره السوء وارتكابه للمنهى عنه وانه يلزم ان من لم يملك طول عمره الا الحرام او اكل فى بعض الاوقات حراما ان لا يرزقه الله تعالى شيئا وهو خلاف النص القطعى وخلاف الاجماع على ما لا يخفى فتبصر والله اعلم قال المص رحمه الله تع

ولا يقدم حيوان على اجل وان يقطع فى انياب غيلان واقول واعلم ان الاجل فى الشرع هو الوقت المقدر للموت فيه المعلوم له تعالى فى الازل ومن ثم قلنا ان الاجل واحد ولا يتقدم ولا يتأخر فى آن اصلا وان المقتول ميت باجله ولو لم يقتل لجاز ان يموت او يعيش بحسب علم الله تعالى وان كونه مسمى بمقدار بان يقول الله عمر فلان مائة او خمسون او معلقا بشئ وبان يقول الله عمر فلان مائة على تقدير اعطاء الصدقة مثلا وخمسون على تقدير عدمها لا ينافى كونه واحدا عند الله تعالى وفى الواقع على ما لا يخفى فيكون اعطاؤه سببا على تقديره تعالى لزيادة العمر وعدمه لتقدير نقصانه فيكون نسبة رد البلاء وزيادة العمر الى الصدقة مجازا من قبيل الاسناد الى السبب كما فى الحديث المشهور وكذا نسبة النقصان الى عدمها وهذا كله ضرورى بعد القول بان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها هذا وذهب جمهور المعتزلة ان الاجل اثنان فى حق المقتول القتل والموت حتى انه لو لم يقتل لعاش الى اجله بالموت ولا يخفى فساده وذهب ابو الهذيل منهم ان الاجل واحد وان المقتول ميت باجله الا انه قال فلو لم يقتل ليموت البتة لانه علم بالقتل انه وقت موته وفيه على تقدير عدم القتل لا يعلم موته يقينا على ما لا يخفى وزعم بعضهم ان الاجل واحد ولكن القاتل قد قطع اجله ولا يخفى فساده ايضا ولهم شبهات ضعيفة فى ذلك بحيث لا تحتاج الى الاجوبة عنها والغيلان بالكسر جمع غول بالضم وهو كل ما اغتال الانسان اى اهلكه كالسبع والذئب وقيل جنى البرية كما يتوهم العرب والانياب جمع ناب وهو سن معروف والله اعلم قال المص رح **كل العناصر والافلاك حادثة وجزئها جوهر فرد ببرهان**

واقول تحقيق هذا المقام يقتضى بسطا فى الكلام فاعلم ان الحقيقة الخارجية للجسم البسيط اعنى ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع كالعناصر الاربعة والافلاك التسعة

فيها خمسة مذاهب فقال جمهور المتكلمين من اهل السنة وغيرهم انها جواهر فردة متناهية
وتسمى اجزاء لاتتجزى اصلا اى لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا اى تجويزا عقليا
وقال النظام من المعتزلة انها جواهر فردة غير متناهية وقال جمهور الفلاسفة انها متصل واحد
فى نفسه ليس له اجزاء ومفاصل بالفعل وانه قابل لانقسامات غير متناهية وقال
محمد الشهرستانى من اهل السنة انها كذلك الا انه قابل لانقسامات متناهية وقال
ذيمقراطيس الحكيم انها اجسام صغار صلبة غير قابلة للانقسام بالفعل اصلا كذا فى
المواقف وشرحه ودلائل جمهور المتكلمين كثيرة واقواها دلالة واظهرها عند العقل
ثلثة الاول ان كل جسم محصور بين اطرافه والحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال با
لبداهة فضلا عن الحاصرات والثانى انه لولا انتهاء الاجسام الى اجزاء لاتتجزى فى الواقع
لكان انقسام فى السماء والخردلة باعتبار تعلق قدرة الله الى غير النهاية ويلزم تساوى
اجزائهما وكلاهما محال بالبداهة والثالث انه لولا الجزء وانتهاء تقسيم الجزء لجاز لله ان
ينقسم الخردلة الى صفائح غير متناهية فيعم بتلك الصفائح وجه الارض ووجوه
السموات وبعد ذلك تفضل عليها بما لا يتناهى وانه ضرورى البطلان وهذه الدلائل
الثلثة براهين يقينية والا فلا برهان اصلا على ما لا يخفى والعجب من بعض المحققين كا
لسعدين توقفوا فى برهانيتها حتى اورد وامنوعا باطلة على مقدماتها ودلائل جمهور
الفلاسفة كثيرة ايضا واقواها مغلطة واظهرها عند الوهم ثلثة ايضا الاول قولهم
انا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقيهما اولا فعلى الاول
يوجد للوسط طرفان فينقسم الوسط فلا يكون الجزء جزءا وعلى الثانى يلزم تداخل الجواهر
وهو محال والثانى قولهم انا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط

او مجموعهما

او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا والاول محال والالم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين
فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزءا والثالث قولهم انا لو ركبنا صفحة من اجزاء لاتتجزى ثم قابلنا
بها الشمس فان الوجه المضيئ من تلك الصفحة غير الوجه المظلم فيلزم الانقسام فلا يكون
الجزء جزءا والجواب عن الاول ان الوسط يلاقيهما بذاته لغاية صغره جدا بحيث لا اصغر
منه اصلا الا بالطرفين الجوهريين كما توهمتم لذلك وعن الثانى ان وقوع الجزء على الملتقى
محال ذاتى لذلك كدخول الجمل فى سم الخياط ما دام كذلك على ما لا يخفى وعن الثالث
بانه ليس لهما وجهان جوهريان فلا يكون الا مضيئا وهذا ثم الفلاسفة اختلفوا انه
فقال المشائيون انه مركب من الهيولى التى بها يوجد الجسم والصورة التى بها يكون
جسما ان جسمية ونوعا ان نوعية وكل منهما قديم فيلزم لهم قدم هيولى العالم وصورته
ونفى حشر الاجساد بجميع الاجزاء المتفرقة وما يترتب عليه وذهب الاشراقيون الى انه
نفس الصورة الجسمية وتسمى بالهيولى ايضا وانها قديمة والمتكلمون لما ابطلوا
الهيولى والصورة بما مر وبغيره ابطلوا قدمهما ايضا واثبتوا امكان حشر الاجساد
بجميعها وما يترتب عليه عقلا ووقوعها نقلا وحدوث العالم عقلا بان الله تعالى فاعل مختار و
اثره واثر المختار حادث على ما لا يخفى ونقلا بامثال قوله تعالى خالق كل شيء وبامثال قوله
عم كان الله ولم يكن معه شيء واما قولهم العالم حادث لانه متغير اه فلا يثبت الا حدوث
الحوادث اليومية على ما لا يخفى وبالجملة اجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من
العلماء المحققين على ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزمانى لا الذاتى كما زعم
الفلاسفة وجد بقدرة الله بعد ان لم يكن بعدية زمانية لا ذاتية وكان من ضروريات الدين ولذا
ذكره المص فى الالهيات الضرورية هذا واما الحقيقة العقلية المركبة من الجنس والفصل القريبين

عند المتقدمين من الفلاسفة ومنهما او من امرين متساويين او امور متساوية عند
المتأخرين منهم مبنية على الوجود الذهني في الحقيقة وعلى وجود الكلي الطبيعي في الخارج
في ضمن الاشخاص وعلى اتحاد الحقيقة العقلية والخارجية بالذات ولذا حكموا باختلاف
حقايق الانواع الحقيقية بالذات والكل باطل في الاسلام عند المتكلمين المنكرين لها ولذا
حكموا بكون الكليات الخمس من الامور الاعتبارية الوهمية المحضة على ما لا يخفى وحكموا
بان الحقايق الخارجية للاجسام متحدة بالذات وانما الاختلاف بالعوارض الشخصية
لا غير هكذا احقق هذا المقام ودع عنك ما قيل او يقال ولقد طول الخيالي الجلبي هنا
ايضا بتطويلات فلسفية وتشكيكات سفسطية كما لا يخفى على المنصف الناظر فيهما
والله اعلم قال المص رح **للعلو بالسفل ربط لا بتعليل اذ قد يدور ومدار بل مضافان**
واقول لما زعم المنجمون والصابئون من الفلاسفة ان الكواكب المتحركة بحركات الا
فلاك هي العلل المؤثرة للحوادث الواقعة في العالم السفلي من البسائط الاربعة
والمركبات التامة الثلثة والناقصة الكثيرة كالسحاب والمطر والثلج والدخان ... والبخار
ونحو ذلك واستدلوا على ذلك بالدوران اي بترتب هذه السفليات على هذه الفا
العلويات وجودا وعدما بحسب الحركات في الفصول الاربعة وزعم بعض المتكلمين
ايضا انه لا دخل للعلويات بالسفليات اصلا لا بطريق التعليل ولا بطريق السببية
اراد ان ينبه على ما هو الحق وهو ان الله تعالى ربط هذه العلويات بهذه السفليات
بان جعلها اسبابا لها لحكم يعلمها كما يشير اليه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا فقال
للعلو اي للاجسام العلويات من الافلاك والكواكب بحسب حركاتها المختلفة في
الفصول الاربعة بالسفل ربط اي مربوطية بجميع السفليات لا كما زعمه المتكلمين لا بتعليل
كما زعمه

كما زعمه المنجمون والصابئون لانه استدلوا بالدوران على كون المدار علة مؤثرة في الدائرات الى
رده بطريق النقض والتخلف فقال اذ قد يدور ومدار اي قد يكون مدار دائرا فيلزمه ان يكون الدائر
مدارا فيلزمه ان يكون المعلول علة والعلة معلولا وهو باطل بالضرورة وقوله بل مضافان عطف
على مدارا اي بل قد يدور كل واحد من المتقابلين المتضايفين فيكون كل منهما مدارا ودائرا كالابوة و
البنوة فيلزم مما ذكروا ان يكون كل منهما علة مؤثرة في الآخر وهو ضروري البطلان ويجوز ان يكون
بل مضافان عطفا على مقدر اي هما ليسا بعلة ومعلول بل هما مضافان بالسببية والمسببية

بحث النبوات

كما يدل عليه ظواهر النصوص ومجربات الامور والله اعلم قال المص رح **الله ارسل فينا للهدى رسلا**
مصدقين بآيات وتبيان واقول لما فرغ من الالهيات شرع في النبويات لكونها من اعظم ضروريات
الدينية ايضا فقال الله تعالى ارسل فينا اي بعث الينا معاشر المؤمنين من لدن آدم الى نبينا عم لمزيد
اختصاصهم لنا والا فهم مبعوثون الى مطلق الناس للهدى اي لاجل هداية واعلام طريق البغية
الحقيقية لنا بسهولة والبغية الحقيقية لنا هي السعادة الاخروية الابدية وطريقها جملة الاحكام
الشرعية الالهية والنبوية الاعتقادية والخلقية والعملية الملقبة بالاديان الالهية والشرايع النبوية
وقوله رسلا اي انبياء عظاما فان الرسول لغة من الرسالة وهي نقل الكلام من احد الى احد بامره فعول
بمعنى فاعل وشرعا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب له او لغيره او شريعة
جديدة والنبي لغة من النبأ بمعنى الخبر فعيل بمعنى فاعل وشرعا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الا
حكام ومعه كتاب اولا وشريعة جديدة اولا فاعم من الرسول ومن ثم ورد في بعض الحديث ان الا
نبياء مائة الف واثنى وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة نازلة
على ثمانية منهم وكثيرا ما يجيء الرسول بمعنى النبي كما في هذا المقام وكما في قوله تعالى كل آمن بالله
وملئكته وكتبه ورسله وفي قولنا آمنت بالله وملئكته وكتبه ورسله وقوله مصدقين صفة

للرسل اى مصدقين من عند الله فى دعوى النبوة عند طلب الامة البينة على ذلك بآيات اى بخلق معجزات
كثيرة عظيمة خارقة للعادة دالة على ذلك قطعا بتوفيق الله تع وخلقه علما ضروريا لبعض الامة
اى على الصدق
بان هذه فعل الله البتة خلقها اظهارا لصدقهم عند الامة وقوله وتبيان عطف تفسير للآيات ذكره
وافرده للتسجيع اى معجزات واضحات فى كونها من الله تعالى فقط ودالة على صدقهم لكونها خوارق
عظام ظاهرة فى ايدى ذوات عظام وقد عرفوا المعجزة بانها امر خارق للعادة اراد الله به اظهار
صدق من ادعى انه نبى من الله تع فخرج بقوله اراد الله اه الارهاصات وهى الخوارق فى يد النبى عم
قبل النبوة والكرامات وهى الخوارق فى يد الولى الذى هو العالم المحقق العامل الكامل والاعانات
وهى الخوارق فى يد الصالح فى الجملة وقيل فى يد الجاهل الصالح والاستدراجات وهى الخوارق
العالم
فى يد الكافر مخالفا لدعواه كما فى مسيلمة الكذاب حيث ادعى ان معجزته تكلم هذا المعز فقالت
موافقا لدعواه كما فى الدجال والاهانات وهى الخوارق فى يد الكافر صح
انت كذاب ملعون فالخوارق ستة واما السحر فعند جمهور المحققين من الامور العادية لانه
مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله عقيبها هذا وقد انكر بعض غلاة الكفرة مطلق
كلها
الخوارق والنبوة والولاية من اصلها عنادا او مكابرة وتشبثوا فى ذلك بشبهات باطلة وتوهمات
عاطلة فلا فائدة فى ذكرها ولو لغرض الابطال لظهور بطلانها بحيث لا يخفى على احاد المسلمين
فضلا عن العلماء الراسخين فلقد طول الخيالى الجلبى هنا على ما هو دأبه بخرافات فلسفية و
اى التطويل
والواجب صح
شبهات سفسطية فالجواب عليه تركه بما لا يعنيه واشتغاله بما يعنيه اذ لا فائدة فى امثالها الا
توهين عقائد الضعفاء وتمكين شبهات الجهلاء على ما لا يخفى والله اعلم قال المصنف رحمه الله
لحاجة الخلق فى حكم العقول الى متمم وكذا فى علم اديان واقول واعلم ان بعثة الانبياء عم معلل
بعلتين فى الظ الاولى تحصيلية واشار اليها بقوله للهدى والثانية حصولية واليه اشار
اى المفعول له تحصيلى
بقوله لحاجة الخلق فان العقول وان كانت فى غاية اللطافة والذكاوة لكنها لمعارضة الاوهام

معها

الاحكام ح
معها كثيرا وغلبتها عليها فى الغالب تخطئ وتغلط غالبا فى الاحكام العقلية الصرفة لا سيما
الاعتقادية الدينية ولذا كثر المخطئون كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالة والمتصوفة الملاحدة
اى الاحكام الاعتقادية
بخلاف حكم الوحى اليقينى الخالص عن معارضة الاوهام وغيرها فانه صواب دائما ومن ثمه
فى جميع الاوقات
صفة الحكم
قال المحققون كثيرا ما يشتبه بداهة العقل ببداهة الوهم فلا يعتد بالعقائد الدينية لا سيما
باصولها اليقينية ما لم تؤخذ من الشرع لا سيما من محكمه القطعى اليقينى كما قال الله تعالى
كذات الله وصفاته
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية وقال صاحب المواقف انه اذا
تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل اذا كان النقل من المتشابهات الظنية
لا من المحكمات القطعية على ما لا يخفى فمعنى البيت الله تعالى ارسل فينا رسلا مصدقين
للهدى ح
بآيات وتبيان لوجود حاجة الناس المخلوقين فى حكم عقولهم بالاثبات والنفى فى كمالاتهم
العلمية والعملية وغيرها الى متمم عظيم لقصور احكام عقولهم فى ذلك من الخطاء والسهو
منشئة
اى الاعتقادية اى الشرايعية
والاشتباه وقوله وكذا فى علم اديان وكذا الى متمم عظيم فى تصديق الاحكام العظيمة الالهية
اى ح
لقصور احكام عقولهم فى تصديق تفاصيل ذلك بحيث تحتاج الى الاحاديث النبوية المبينة
فى علم اديان
لمراد الله تعالى اى بيان وهذا فى التحقيق من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم ولمزيد
اى بيانا كاملا
الاهتمام ببيان الانبياء عم هذا وفى هذا البيت والبيت السابق اشارة ايضا الى رد
غلاة المتصوفة الاباحية المصوبة المنكرين لبعثة الانبياء والشرايع الالهية من اصلها حيث
زعموا ان حكم العقول لا تحتاج الى متمم له اصلا لان حكم العقول صواب دائما وان مذهب
كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه وانا قد تتبعنا الشرايع فوجد
ناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله تعالى
ومن ثم قالوا هذه الشرايع المجموعة نواميس مؤلفة لانتظام الامور الورى وحيل مزخرفة
من الناموس وهى بيت الصياد اى امور الدنيا اى مخلوطة

لاحقيقة لها وقال ابن العربي الطائي في فصوصه الردى اهل الشرائع كلهم كافرون وان
كل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه وان مذهب كل شخص حق بالنسبة اليه وبا
طل بالنسبة الى خصمه الى نحو ذلك من الضلالات والمحالات ثم بينوا عدم الموافقة
للعقل والحكمة بقولهم ان اباحة ذبح الحيوانات وايلامه لمنفعة الاكل وايجاب الجوع والعطش
في صوم ايام معينة والمنع عن الملاذ التي بها صلاح البدن مع انه لا منفعة في هذا المنع لله
وفيه مضار للعباد فيكون مخالفا للعقل والحكمة وايضا تكليف الافعال الشاقة كطي
البيدا في زيارة بعض المواضع والوقوف في بعضها والسعي بين بعضها والطواف في بعضها
والرمي لا الى مرمى وتقبيل حجر لا مزية له على سائر الاحجار الى نحو ذلك كما في الحج مع تماثلها في
ذاتها ومضاحات المجانين والصبيان في التعري وتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون
الجارية الحسناء وحرمة اخذ الفضل في صفقة وجوازه في صفقتين مع استوائهما في
المصالح والمفاسد الى نحو ذلك كذا في المواقف وشرحه وانما بينت هذه الجهالات والضلالات
مع عدم الاحتياج اليها كما عرفت اظهارا لفضائح المتصوفين الملحدين المخلوطين المضلين
بضعفاء المسلمين في معظم البلاد الاسلامية وارشادا لهم الى انهم من الكفرة المتسترين
بزي الصوفيين المرشدين الى طرائقهم الباطنية فانه قد جاء اليها غلاة الروافض العنادية و
غلاة الشيعة الباطنية الاباحية فاضلوا كثيرا من الكبار العوام الغفلة واخرجوهم عن طريق
الحق الى طريق البطلة فتبصر فلا تغفل والله اعلم قال المصـ رح لولاه لم ينتظم امر المعاد ولا
امر المعاش لايثار وعدوان واقول وهذا البيت كالدليل على ما قبله من البيتين واشارة
ايضا الى بطلان ما زعمه غلاة المتصوفة المصوبة وما زعمه سائر الكفرة المنكرين لبعثة الانبياء
عم فمعنى البيت بطريق الخلف لولا ارسل الرسل للهدى لحاجة الخلق في حكم العقول الى متمم

لاسيما

لاسيما في الاحكام الشرعية الالهية لم ينتظم امر المعاد اي لا يصح الامور المعادية الاخروية
الدينية اللازمة بالجملة منتظمة مطابقة موافقة لرضاء الله تعالى وجميع انواع السعادات
الاخروية من الاكرامات الالهية في الجنات العالية ولا امر المعاش اي ولا الامور المعاشية
الدنيوية اللازمة في الجملة وهي جميع انواع الانتظامات الدنيوية والمعاملات الانسانية
وذلك لان نظام الآخرة والدنيا انما هو بجميع الاحكام الشرعية الالهية المبلغة بواسطة
الانبياء عم المتكفلين ببيانه على اتم وجه واكمل تفصيل لايثار وعدوان اي لاجل حب كل قوي
الاشياء الحسنة لنفسه وتجاوزه للحد بالتصرف في ملك الغير ظلما كما نشاهد من غلاة الظلمة
وعتاة الفسقة من الاعيان والقضاة ومع ذلك لولا الشريعة الشريفة وخوفهم واستحيائهم
منها في الجملة ليختل النظام بالكلية ويقع الهرج والمرج بالمرة وقد قال عم صنفان من امتي
اذا صلحا صلح العالم واذا فسدا فسد العالم العلماء والامراء وقال عم ايضا آفات دينه
ثلثة فقيه فاجر وامام جائر ومجتهد جاهل اي صوفي متكلف في العبادة جاهل لاحكام دينه
ومع ذلك يفتخر بعبادته الجهلية ويتكبر على غيره ويعجب بآرائه الوهمية فتبصر وكن على بصيرة
والله اعلم قال المصـ رح محمد افضل الرسل الذي سمعوا تصديقه من جمادات وذئبان
واقول لما بين ارسال الرسل الى الامم على العموم اراد ان يبين ارسال رسولنا محمد عم
الينا على الخصوص وافضليته من كل واحد منهم بمعنى الاكثرية علما وعملا ومنقبة شريفة في الدنيا
وثوابا ودرجة وقربة من الله تعالى في الآخرة ودلائلها كثيرة جدا منها ان دينه عم اكمل الاديان
الالهية الناسخ لسائر الاديان ومنها ان دينه عم انفع الاديان لكونه باقيا الى آخر الزمان
ومنها ان اعظم معجزاته الذي هو قرآن العظيم انفع المعجزات وابقى الى مر الدهور ومنها انه عم
حبيب الله ومقام الحبيب اعلى المقامات ومنها انه عم مبعوث الى كافة الناس او الثقلين

الى يوم القيام ومنها انه خاتم الانبياء عم ومتمم القصور فى الاديان ومنها ان علماء امته اكمل

علماء سائر امم الانبياء عم وانفعهم للناس ومن ورد ان علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل

ومنها ان امته اكثر الامم وافضلهم كما قال الله تعالى كنتم خير امة فالحمد لله على ذلك ثم الحمد لله

واعلم انه لما كان له عم معجزات كثيرة مشهورة اراد التنبيه عليها فقال سمعوا تصديقه من الله من

جمادات وذئبان وذلك ما ذكره فى المواقف وشرحه وغيرهما انه قال على رضى الله عنه كنت مع

النبى عم بمكة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك

يا رسول الله رواه ترمذى وغيره وعن عمر رضى الله عنهما ايضا قال كنا مع رسول الله عم فى سفر فاقبل

اعرابى فلما دنى قال له عم تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وتشهد ان محمدا عبده ورسوله

قال الاعرابى ومن يشهد على ما تقول قال عم هذه السلمة فدعاها رسول الله عم وهى بشاطئ الوادى

فاقبلت تخد الارض خدا حتى قامت بين يديه عم واستشهدها ثلثا فشهدت ثلثا انه كما قال ثم رجعت

الى منبتها رواه الدارمى وغيره وآمن الاعرابى وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ايضا ان راعيا

كان يرعى غنما له بالحرة فوثب ذئب الى شاة فاختطفها فحال الراعى بين الذئب والشاة واسترجعها

فاقعى الذئب على ذنبه فقال للراعى اما تتقى الله تحول بينى وبين رزق ساقه الله الى فقال الراعى

العجب من ذئب يكلمنى بكلام الناس فقال الذئب الا احدثك باعجب من ذلك هذا رسول

الله يحدث الناس بانباء ما سبق فاخذ الراعى الشاة وجاء النبى عم فاخبره بذلك فقال عم

صدق ان من اقتراب الساعة كلام السباع رواه بنوع اختلاف فى شرح السنة وقد روى ابو

هريرة عنه ايضا هذا المعنى بعبارة اخرى وعن ام سلمة رضى الله عنها انه كان النبى عليه السلام يمشى

فى الصحراء فنادى مناد مرتين يا رسول الله فالتفت عم فاذا ظبية موثقة عند اعرابى نائم فقالت

ادن منى يا رسول الله فقال عم ما حاجتك فقالت ان هذا الاعرابى صادنى ولى خشفان

فى هذا الجبل فاطلقنى حتى اذهب اليهما فارضعهما فارجع فقال عم اتفعلين ذلك قالت

ان لم افعل ليعذبنى الله عذاب العشار فذهبت وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله عم

فانتبه الاعرابى من نومه وقال يا رسول الله الك حاجة قال تطلق هذه الظبية فاطلقها فانطلقت وهى

تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقد روى ايضا ان اعرابيا جاء على ناقة حمراء فاناخ

على باب المسجد ودخل وسلم على النبى عم فقعد فقال جماعة يا رسول الله الناقة التى تحت

الاعرابى سرقة فقال الكم بينة قالوا نعم فقال عم يا على خذ حق من الاعرابى ان قامت عليه البينة

وان لم تقم فردوه الى فاطرق الاعرابى فقال عم قم لامر الله والا فادن بحجتك فقالت الناقة

من خلف الباب والذى بعثك بالكرامة يا رسول الله ان هذا ما سرقنى وما ملكنى احد سواه

وامثال ذلك كثيرة جدا ومنها اشتكا النوق عن اصحابها من قلة العلف ومنها النور الذى يظهر

فى جبين آبائه الى ان ولد ومنها ولادته مختونا مسرورا ومنها خرور الاوثان والاصنام سجدا

ليلة ولادته ومنها سقوط شراف قصور الاكاسرة بعدها ومنها خاتم النبوة بين كتفيه ومنها

طوله عند الطويل ووساطه عند الوسيط ومنها رؤيته من خلفه كرؤيته من قدامه ومنها اضلال

سحابة الى حيث يمشى ومنها نبوع الماء من بين اصابعه الى ان رؤية جيشه ودوابهم ومنها شبع

الخلق الكثير من طعامه القليل الى غير ذلك مما لا يحصى وسيجئ بعض منها صلى الله عليه وسلم وعلى

آله واصحابه واتباعه الصالحين والله اعلم قال المص رح وامره بين فى حال التبدلين كانت له

فى اعتبار الحال عينان واقول اعلم ان نبوته عم ثابتة بهذه المعجزات الكثيرة لا سيما بالقرآن

العظيم كما ستعرف عند الجمهور وقد استدل بعض المحققين على نبوته عم بوجهين آخرين عقليين

الاول ما تواتر عند الخلق قبل نبوته عم وبعدها من عظيم واحواله الشريفة وعقائده المتينة و

اخلاقه الكريمة واعماله القويمة واقواله الحكيمة ومن جملتها انه عم كان فى غاية من الصبر وتحمل

الماثق فى تبليغ احكام الله من غير فتور ولا توان ثم لما استولى على الاعداء وبلغ الفرصة العليا
لم يتغير عما كان عليه وكان فى غاية الشفقة على الامة ونهاية السخاء على الضعفاء حتى خوطب
بقوله تعالى ولا تذهب نفسك حسرات عليهم وعوتب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا واهلها حتى ان قريشا عرضوا عليه
مال الكثير والرياسة العظيمة ليرجع عن دعوى النبوة لم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء وا
المساكين فى غاية التواضع والمخالطة ومع الاغنياء وارباب الرياسة فى غاية الترفع والمباعدة
ومع ذلك كله قد اوتى من علوم الاولين والاخرين ما لا يحصى ولا يضبط كما يشهد له الزبر المؤلفة
فى بيان الاحاديث النبوة كالكتب الست وغيرها مع كونه اميا غير قارئ من احد وكان يقدم
حيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله اياه لامتنع ذلك منه ومن ثم لم يجد اعداؤه مع كثرتهم
وقوتهم وشدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعونا لا والى القدح فيه سبيلا فان العقل
يجزم بامتناع هذه الفضائل والفواضل غير النبى عم وبامتناع انه يجمع الله تع هذه الكلمات
العلمية والعملية فى حق من يعلم انه يفترى عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه وطريقته
على سائر الاديان والطرائق وينصره على اعدائه ويعظم دينه واتباعه العلماء والامراء وسائر
المؤمنين المتبعين له ويحيى اثاره بعد موته الى يوم القيام صلى الله عليه وسلم باكمل الصلوة واتم
التسليمات والثانى انه عم بيعث وادعى النبوة العظيمة بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة
بل هم كانوا عن الحق الصريح معرضين وعلى البطلان الصرف مصرين اذ كان القريش على وأد البنات
وعبادة الاوثان وكان الفرس على عهر الامهات وتعظيم النيران وكان الترك على درء العباد
وتخريب البلاد وكان الهند على عباد البقر وتعظيم الحجر وكان اليهود على صنعة التزوير بالغيوذ
وكتم الحق بالايمان الغليظ والجحود وكان النصارى على التثليث فى الفرد الاحد والمعبود
الصمد

الصمد الى غير ذلك من فضائل آدائهم وسفه احلامهم وابطل مللهم وهدم دولهم مع كثرتهم اعوانا واشياعا
وقلته عم اصحابا واتباعا وكمل البرايا بالبر والايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع
الاديان واتم مكارم الاخلاق بين الانس والجان حتى اشتهر ذلك فى الآفاق والاقطار و
صار كالشمس فى رابعة النهار فلا معنى للنبوة سوى ذلك صلى الله عليه وسلم كذلك واشار
المص رحمه الله بهذا البيت الى هذين الوجهين القويين فلله دره فمعنى البيت اجمالا وامره اى
ونبوته عم بين ظاهرة جدا فى حالتيه اى قبل النبوة وبعدها بحيث لا يشتبه حقيقتها بعد
التأمل فيما قلنا اصلا ولذا قال لمن كان له فى اعتبار الحال اى فى ملاحظة احواله الشريفة فى حالتيه
عينان عين البصر وعين البصيرة فينظر بعين نظره بصره ويعتبر بعين بصيرته كما فصلنا بما لا مزيد
عليه والله اعلم قال المص رح اخباره عن غيوب كالحكاية عن بلوى تصيب بعثمان بن عفان
واقول يعنى ان معجزاته صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا منها اخباره عن المغيبات باعلام الله تعالى
وذلك كالحكاية عن بلوى ومصيبة عظيمة بحسب الظ تصيب بعثمان بن عفان رضى الله عنه
وهى الشهادة ذكر البخارى فى مناقبه ان اباموسى الاشعرى رضى الله عنه قال ان رسول الله
عم دخل حائطا اى بستانا وامرنى بحفظ بابه فجاء من وراء الباب رجل يستاذن فى
الدخول فاخبرته عم فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر رضى الله عنه ثم جاء رجل آخر
يستاذن فى الدخول فاخبرته عم فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو عمر رضى الله عنه ثم
رجل آخر يستاذن فاخبرته عم فسكت ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا
هو عثمان رضى الله عنه وقصة طويلة مذكورة فى السير والله اعلم قال المصنف رحمه الله
وما جرى بين كسرى والصحابة من انفاق كنز ومن تخريب بلدان واقول قوله وما جرى
عطف على بلوى فى البيت السابق او على الحكاية وكسرى ملك الفرس وذلك انه قد روى

عدي ان رسول الله عم قال لي لئن طالت بك حيوة لتفتحن كنوز كسرى ثم قال عدي كنت ممن افتتح
كنوز كسرى بن هرمز وعن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه قال عم اذا هلك كسرى فلا كسرى
بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله وكان
الامر كما اخبره عم على ما بين في كتب السير فان اردت الاطلاع فارجع اليها والله اعلم قال المصنف رح
وغزوة البحر منهم مرتين وان يكون مع اوليهم بنت ملحان واقول قوله وغزوة البحر عطف
على ما جرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فهما معجزتان اخباريان له عم وذلك انه قال انس
رضي الله عنه دخل رسول الله عم على بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام فاتكأ عندها
ثم ضحك عم فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال عم ناس من امتي يركبون البحر الاخضر
في سبيل الله مثلهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال
عم اللهم اجعلها منهم ثم عاد عم فضحك فقالت مثل ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت
ادع الله ان يجعلني منهم فقال انت من الاولين ولست من الآخرين قال انس رضي الله
عنه فتزوج عبادة بن الصامت فركبت البحر في المرة الاولى دون الثانية كما اخبر عم والله
اعلم قال المصنف رح وشقه قمرا والكشف اذ سألوا غداة معراجه عن حال ركبان
واقول قوله وشقه عطف على اخباره لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار عن المغيبات
وذلك انه قد روى انس رضي الله عنه ايضا ان اهل مكة سألوا رسول الله ان يريهم آية
دالة على صدقه في دعوى النبوة فاشار باصبعه اللطيف الى شق القمر فانشق شقين منبا
عدين حتى كان الجبل بينهما فلم يؤمنوا من غاية عنادهم وزيادة خذلانهم خذلهم الله وقوله
والكشف عطف على الشق وذلك انه لما اخبر النبي عم بحديث الاسرى لاهل مكة قال ابو جهل
عليه اللعنة يا معشر بني كعب بن لؤي هلموا الى هذا فانظروا ماذا يدعي فجاؤا فاخبرهم بحديث
الاسرى

الاسرى فمنهم من صفق اصابعه ووضع يده على رأسه تعجبا وانكارا او استهزاء قاتلهم الله و
منهم من سعى الى ابي بكر رضي الله عنه واخبره بذلك فقال رضي الله عنه ان كان قال ذلك فلقد
صدق قالوا اتصدقه على ذلك فقال اني لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي الصديق رضي الله
عنه وارتد آخرون من ضعفاء المؤمنين ثم قال اهل مكة ان كنت صادقا فيما ذكرت فانعت
المسجد الاقصى فجلى الله عن بيت المقدس فطفق عم ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت
فقد اصبت فيه فاخبرنا عن عيرنا وركباننا فيه فاخبرهم بعدد جمالها وقال يقدم عيركم يوم
كذا مع طلوع الشمس يتقدمها جمل اورق فخرجوا شروق ذلك اليوم نحو الثنية فقال
قائل منهم والله الشمس قد شرقت وقال آخر هذه والله العير قد اقبلت يقدمها جمل اورق
كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين خذلهم الله ولعنهم والله اعلم قال المصنف رح
والرمي بالبدر بالحصباء اعينهم والرد في احد عيني بن نعمان واقول قوله والرمي عطف
على الكشف والبدر في الاصل اسم ماء كانت العرب تجتمع فيه في السنة مرة لسوقهم و
تجارتهم فيه قيل للموضع القريب منه بدر او الحصباء دقاق الحصى والرمل ذلك ان ابا
جهل خذله الله لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر وهو مسافة يوم الى المدينة للمقاتلة
مع النبي عم وكان اكثر من الف متسلحين فقال عم لاصحابه هذه كفرة قريش قد جاءت
بخيلائها وفخرها يكذبون رسول الله فخرج عم مع ثلثمائة وثلاثة عشر من خلص اصحابه
عليهم الرضوان وكان المتسلحون منهم قليلا فلما قرب الفئتان دعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اللهم اسئلك ما وعدتني من النصرة فبالغ في امثال ذلك حتى
وقع ردائه الشريف من ظهره عم فاتاه جبريل عم فقال خذ قبضة حصاء فارمهم فاخذها
فرمى بها الى وجوههم فقال شاهت الوجوه فدخل كل حصاة عين كافر فلم يبق مشرك

الا نشغل بعينيه فانهزموا وردهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم حتى قتلوا السبعين
واسروا السبعين من صناديدهم وذلك قوله تعـ وما رميت اى حقيقة اذ رميت اى
ظاهرا ولكن الله رمى اى حقيقة وقصته مشهورة ملخصة فى التفاسير لا سيما فى تفسير
مجمع البحرين يسر الله اتمامه هذا وقد روى ايضا ان عين بن نعمان فى غزوة احد سقط
الى الارض فاخذها وجاء بها الى رسول الله عم فاخذها عم فوضعها فى موضعها فصحت
كالاول والله اعلم قال المص رح وكم رووا باسانيد مصححة امثال ما قد روى عنه الصحيح
واقول يعنى ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة فى بيان معجزاته عم كثيرة جدا كما ذكر
فى الكتب الستة فى بيان الاحاديث الصحاح التى هى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى
وابن ماجه وابو داود وغيرها فمن اراد الاطلاع فليرجع اليها فمعنى البيت ورواية
كثيرة روى المحدثون الثقات على ان كم خبرية للتكثير مفعول مطلق لرووا وواجب التقديم
للتصدر باسانيد مصححة فى بيان معجزاته عم اى بسبب نقل عدول ضابطين كثير
الى المنتهى الذى هو النبى عم عند الجمهور او النبى او الصحابى رضى الله عنه او التابعى
رحمهم الله عند البعض فالاول يسمى حديثا مرفوعا والثانى موقوفا والثالث مقطوعا
وذلك لان الحديث عند الجمهور قول رسول او فعله او تقريره وعند البعض هذه
الثلثة من الصحابة والتابعى تسمى حديثا ايضا ثم الحديث باعتبار السند الذى
هو رجال الحديث اما صحيح او حسن او ضعيف فالصحيح ما ثبت بنقل عدل ضابط
متصل سنده الى المنتهى والحسن هذا مع نوع قصور فى هذه الصفات الثلثة والضعيف
ما نقص منه صفة او صفتان او ثلثة منها وكثيرا ما يطلق الصحيح فيراد به ما ليس بضعيف
فيشمل الحسن ايضا وهو المراد هنا والله اعلم وقوله امثال ما مفعول رووا اى

امثال

امثال احاديث صحاح فى بيان معجزاته عم قد روى عنه عم الصحيحان اى كتابان صحيحان عند المحدثين
وغيرهم يعنى البخارى والمسلم فانهما مشهوران عند ذلك والله اعلم قال المص رح دلالة الصدق ما بين الكل مشترك
تواترت مثل معنى شعر حسان واقول لما ورد انه يجب ان يكون دليل المعجزة القطعية قطعيا متواتريا
حتى يفيد اليقين ويدل على صدقه عم قطعا فى دعوى النبوة وهذه المذكورات ثابتة بطريق الآحاد الظنية
فلا يصح الاستدلال بها على ثبوت المعجزة القطعية اشار الى جوابه بان هذه الاحاديث الآحادية الدالة
على هذه المعجزات المتفرقة وان كان كل منها احادا مفيدا للظن لكن القدر المشترك فيه بينها وهو ثبوت
المعجزة الدالة على صدقه عم فى دعوى النبوة قطعى بالغ حد التواتر عندنا معاشر اهل السنة كشعر حسان
وشجاعة على وجود حاتم فيستدل بالقدر المشترك فيه بينها على صدقه عم فى دعوى النبوة فمعنى
البيت دلالة الصدق اى دلالة القدر المشترك فيه على صدقه عم فى دعوى النبوة قطعا بين الكل من هذه
الاحاديث الآحادية مشترك اى مشترك فيها لانها توجد فى كل منها بدلالة كل منها على ثبوت المعجزة
تواترت اى هذه الدلالة بواسطة تواتر القدر المشترك بينها من ثبوت المعجزة وهو خبر بعد الخبر مثل معنى
شعر حسان وهو شاعر النبى عم رضى الله عنه فان هذا المعنى ثابت بالتواتر ومشترك فيه بين الآ
حاد الدالة على ذلك ظنا والله اعلم قال المص رح واعظم الآى قرآن لما عجزوا عن صورة منه مع صرف
لاذهان واقول لما ذكر معجزاته الكثيرة وبين ان القدر المشترك منها يدل قطعا على صدقه عم فى دعوى
النبوة اراد ان يذكر اعظم معجزاته الذى تواتر عنه عم اى تواتره ابدا يدل على كمال صدقه فى ذلك وليكون كما
الختام بالمسك ثم اعلم ان جهة اعجازه لبلغاء العرب العرباء مع غاية بلاغتهم وكثرتهم وحرصهم
على المجادلة وتهالكهم فى صرف اذهانهم على المعارضة والمغاوضة كما قال الله تعالى وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين هى اشتماله
على الطبقة العليا او ما يقرب منها من البلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال اى حال المتكلم

اى بين الكل من هذه الاحاديث الآحادية

او المخاطب والسامع او غيرهما ما لا يحصى او لمبالغة الخلو عند جمهور المحققين من اهل السنة
والمعجز قدر السورة القصيرة اخذا من قوله فأتوا بسورة من مثله هذا وقيل نظمه الغريب المخالف
لنظم العرب في مطالعه ومقاطعه ومفاصله وقيل اشتماله على المغيبات الكثيرة وقيل عدم التناقض
احكامه الوفيرة وقيل مجموع هذه الثلثة وزعم بعض المعتزلة والشيعة انها بالصرفة اي بصرف الله
اذهان البلغاء بعد البعثة عن اتيان مثله مع قدرتهم عليه في نفسه كذا في المواقف وشرحه
وقد رد فيهما غير الاول وكذا رد فيهما مطاعن الطاعنين وشبهات الملحدين بما لا مزيد عليه فلقد طول
الخيالي الجلبي هنا بما لا طائل تحته غير ما ذكر والله اعلم قال المصنف معراجه واقع يقظان في بدن
بابه ومشاهيد ووحدان واقول واعلم ان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان معراجه عم كان في
اليقظة بجسده الشريف من مكة الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب ثم منه الى السماء بالا
حاديث المشهورة ثم منها الى الجنة او العرش او الى ما وراء العالم في العدم المحض بالاحاديث
الآحاد وهذا معنى قوله بابه ومشاهيد ووحدان وقال بعض المفسرين قوله تعالى فكان قاب
قوسين او ادنى وقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى كان في ماوراء العالم في العدم المحض وقصته
العجيبة المنيفة على ما في البخاري ومسلم وغيره وقد ميزته عما فيهما بقد روي انتهى ان انس ابن
مالك رضي الله عنه قال ان نبي الله حدثهم ليلة اسري به فيها بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر
مضطجعا اذا اتاني جبريل فشق ما بين هذه الى هذه يعني من ثغرة نحره الى شعرته فاستخرج قلبي
ثم اتيت بطست ذهب مملوا ايمانا فغسل قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة دون البغل
وفوق الحمار ابيض يقال له البراق يضع خطوه عند اقصى طرفه فحملت عليه وقد روي انه تعالى قال لجبريل
اذهب الى الجنة وخذ البراق واذهب الى محمد حبيبي فأت به عندي يرى عجايب ملكي وملكوتي
واكلمه معه بالذات فذهب جبريل الى الجنة واخذ البراق وسرجه من ياقوتة حمراء فجاء به الى
النبي عم

النبي عم فقال ايها النبي المختار قم الى حضرة الغفار وان الملائكة لك في الانتظار فقام مركبه
فارتفع بين الفضاء والهواء كالبرق الخاطف حتى انتهوا الى بيت المقدس فنزل عم فربط
جبريل البراق بالحلقة التي يربط الانبياء عم دوابهم فتمثل ارواح جميع الانبياء باجسادهم فسلموا
عم فرد عليهم السلام ثم قال جبريل تقدم وصل بالانبياء عليهم السلام ركعتين فتقدم وصلى بهم الركعتين
فاقتدوا به عم ثم قال جبريل اصعد فصعدت انا وجبريل الى السماء الدنيا في اسرع من طرفة العين
وهي دخان انتهى فانطلق بي جبريل الى السماء الدنيا فاستفتح اي جبريل من خازن السماء
قيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد ارسل اليه قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء
جاء ففتح فلما خلصت فاذا فيها آدم عم فقال هذا ابوك آدم فسلم عليه فسلمت فرد السلام
ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح وقد روي انه كان في يمينه السودة وهي نسم بنيه
من اهل الجنة وفي شماله السودة وهي نسم من اهل النار فاذا نظر الى ما في يمينه ضحك
واذا نظر الى ما في شماله بكى انتهى ثم صعد بي حتى اتى السماء الثانية فاستفتح اه وقد روي
انها من حديد انتهى فلما خلصت فاذا هي يحيى وعيسى عليهما السلام وهما ابنا خالة فسلمت
عليهما فردا ثم قالا مرحبا بالاخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي الى السماء الثالثة وقد
روي انها من نحاس انتهى فاستفتح اه فلما خلصت فاذا فيها يوسف عم فكلنا مثل ما سبق
وقد روي فاذا فيها داود وسليمان ويوسف عليهم السلام انتهى ثم صعد بي الى السماء
الرابعة وقد روي انها من فضة انتهى فاستفتح اه فلما خلصت فاذا فيها ادريس عم
فوقع مثل ما سبق ثم صعد بي الى السماء الخامسة وقد روي انها من ذهب انتهى فاستفتح
اه فلما خلصت فاذا فيها هارون عم فكان مثل كان ثم صعد بي الى السماء السادسة
وقد روي انها من جوهر بيضاء انتهى فلما خلصت فاذا فيها موسى عم فكان ما كان ثم

صعد بي الى السماء الخ بعد وقد روى انها من ياقوتة حمراء انتهى واستفتح اه فلما خلصت
فاذا فيها ابراهيم عم ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح وقد روى انه قاعد على كرسي
من نور ومسند ظهره الى بيت المعمور فاذا هو من ياقوتة بيضاء فقال جبريل هذا البيت المعمور
الذي يصلي فيه كل يوم سبعون الف ملك فاذا خرجوا لم يعودوا اليه ابدا انتهى ثم رفعت
الى سدرة المنتهى وقد روى انها شجرة عظيمة جدا في الجنة مقر لعظام الملئكة وارواح الانبياء
والعلماء والشهداء والصالحين انتهى ثم فرضت على الصلوة خمسين صلوة كل يوم فرجعت
ومررت على موسى فقال بم امرت قلت بخمسين صلوة كل يوم قال ان امتك لا تستطيع
ذلك واني والله قد جربت الناس قبلك فارجع الى ربك فسأله التخفيف لامتك
فرجعت فوضع عني عشرا فرجعت الى موسى فقال ما قال فرجعت الى ربي فوضع عني عشرا
وهكذا حتى بقي خمس صلوات فقال الله تعالى انهن خمس صلوات فلكل عشر فذلك
خمسون صلوة كذا في البخاري ومسلم وقد روى ايضا انه لما ان تغيبت من السدرة فارقني
جبريل وقال والذي بعثك بالحق نبيا ما اقدر اخطو بشرا والا لاحترقت فوقعت
في بحر ابيض يتلالؤ من نور لو طار الطائر خمسمائة عام ما يصل جزء من مائة اجزائه
ثم في بحر احمر كذلك ثم في بحر اصفر كذلك ثم مررت بصفوف الملئكة الساجدين ثم
بصفوف القائمين ثم لما وصلت الى محاذ العرش فنظرت فوق العرش لا سماء ولا
حجاب ولا زمان ولا امكان ولا جهة فسمعت يقول الله ادن مني يا محمد فدنوت فكان قاب
قوسين او ادنى فقلت بالهام ربي التحيات لله والصلوات والطيبات فقال الله لي السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم رايت الله بلا كيف قالوا اي بقلبه

اي ضرب الخمس بعشر يبلغ بخمسين

قالوا

قالوا اي ببصره وقالوا اولا بقلبه ثم ببصره ويؤيده قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى فتبصر ثم
نزلت على موسى عم فقلت ما قلت فقال ما قال فكان ما كان فرجعت الى مكة في مدة قليلة
فاخبرت الناس بذلك فتردد ناس العياذ بالله وسعى رجال من المشركين الى ابي بكر رضي الله عنه
فقالوا هل رأيت صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الى بيت المقدس ومنه الى السموات
وجاء قبل ان يصبح قال رضي الله عنه لئن قال ذلك لصدق قالوا اتصدقه في هذا قال نعم اصدقه
فيما هو ابعد من هذا فسمي لذلك الصديق رضي الله عنه والله اعلم قال المص رحمه الله
وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان واقول قال العلامة السعد في
شرح المقاصد لا خلاف في ان المعراج قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة وانما الخلاف
في انه في المنام بالروح فقط او في اليقظة بجسده وروحه معا او مرتين في اليقظة بجسده
وروحه مرة من المكة الى السماء ومرة منها الى القدس ثم الى السماء والجمهور على انه في
اليقظة بجسده وروحه وبعضهم انه مرة بروحه فقط ومرة بجسده مع روحه وبعضهم
مرتين بالجسد مع الروح كما عرفت وكلام المص صريح في الاخيرين لدفع التعارض بين الحديثين
احدهما يدل على العروج بجسده مع روحه من الحطيم او الحجر كما عرفت من حديث البخاري
ومسلم وثانيهما على عروجه بروحه فقط وهو قول معاوية لما سئل عنه قال كان رؤيا صالحة
وقول عائشة رضي الله عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج او عروجه بجسده مع روحه ايضا
من بيت ام هاني اخت علي رضي الله عنه كما في رواية واول الجمهور قولهما ان المراد بالرؤيا
الرؤيا بالعين وبعدم فقد جسده عدم فقده من روحه بل كان مجموعهما لما ان المعراج في المنام
بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة قد انكروه غاية الانكار بل كثير من المسلمين
قد ارتدوا بسبب ذلك العياذ بالله وبالجملة المعراج خاص لنبينا عم ومن اعظم معجزاته عم

والله اعلم قال المص رح ودينه ناسخ الاديان اجمعها ولم يكن نسخها جهلا لديان
واقول والمراد بدينه عم جميع الاحكام الشرعية الالهية والنبوية الاجتهادية وبالاديان جميع
الاحكام الشرعية كذلك من قبل الانبياء عم والمراد بنسخها بيان مدة بعض احكامها الفرعية
وانتهاء المصالح المنوطة بها فيها لوجود المصالح المنوطة بالناسخ فيها كما قال الله تع
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وقوله ولم يكن نسخها جهلا لديان
اي لله الذي وضع الاديان كلها دفع لما يتوهم ان النسخ يقتضي الجهل ان لم يعلم فوات
المصلحة المنوطة بالمنسوخ والبداء ان علم فواتها ولكن رأى رعايتها اولا ثم اهمل ثانيا
لا لسبب وهذا التوهم شاع بين اليهود حتى ما جوزوا النسخ على حكم التورية ولا على شريعة
ومن ثم زعموا انه لو جاز النسخ لوجب النص على نبينا موسى بن النسخ محمدا في دينه وقد
اجبنا بانه لا يجب عليه النص اذ ربما يفضي الى خلل واضطراب في عقائد الامة وبانه جاز
ان ينص لبعض الامة فلا يعلمون ذلك حسدا من عند انفسهم لامة محمد بعده كما هو
اخبار اليهود والمحرفين وكذا الحال في كل نبي لامته سيشير المص الى الجواب الثاني فتبصر
والله اعلم قال المص رح وربما نص لكن ما رووا واحدا بنسخ تورية موسى بن عمران
واقول والمعنى ونصا قليلا نص امته بحسب الاحتمال وفاعله موسى بن عمران وبنسخ مفعول
نص مضافا الى تورية وانما خص موسى ونسخ تورية ردا لليهود القائلين بالاستحالة
بخلاف النصارى فانهم يجوزونه في ذاته ولا يدعون الاستحالة مثلهم فهم احق بالرد عليهم
والله اعلم قال المص رح الانبياء بريئون اتفاقا عن كفر وكذب وعن فسوق باعلان
واقول واعلم ان الانبياء عم معصومون قبل النبوة وبعدها اتفاقا عن كفر وعن كذب وعن فسوق
اي عن فاحشة قبيحة توجب النفرة العظيمة ودناءة الهمة وتعمل في ملاء الناس عادة لما هو

عادة الفساق فالقيد باعلان لبيان العادة مع رعاية الفاصلة لا للاحتراز عن الاخفاء كما في
قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم ولذا قبح هذه الثالثة في جميع الاديان اشد القبح فلله در المص
في عطف الثالث على الاولين وتنزيه الانبياء عنه مطلقا ومن ثم قال جمهور اهل السنة انهم معصو
مون في الحالين عن الكبيرة المنفرة كالزنا واللواطة ولو بابائهم وامهاتهم كما قال عليه السلام لم ازل
انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والله اعلم قال المصنف رحمة الله تع
وعن كبائر عمدا عند الكثر نا وخسة مثل تطفيف باوزان واقول وقال جمهور اهل السنة
ايضا انهم معصومون ايضا في الحالين عن تعمد الكبائر وصغيرة خسيسة منفرة مثل تطفيف
حبة وسرقة لقمة واما صدور الكبيرة الغير المنفرة سهوا بعد النبوة فجوزه الاكثرون والمختار
خلافه واما الصغائر الغير المنفرة بعدها فجوزها الجمهور عمدا وسهوا واما قبل النبوة فالكبائر
يجوز عمدا عند الجمهور فضلا عن تعمد الصغائر هذا مذهب علماء اهل السنة كما يدل عليه ظواهر
النصوص القرآنية كذا في المواقف وشرحه وقد زعم جمهور المعتزلة انه يمتنع صدور الكبائر عنهم
بعد النبوة ويجوز صدورها قبلها وذهب جمهور الشيعة والروافض انه لا يجوز عنهم وذهب
اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا قبل النبوة ولا بعدها وهذا كما ترى يرى انه تعظيم لهم
ولذا اشتهر بين الجهلة المتصوفة زعما منهم انه هو التعظيم لهم لا ما قال جماهير فحول علماء الاسلام
مطابقا للنصوص موافقا للعقول رضي الله عنهم وارضاهم كذا في المواقف وشرحه وعامة كتب الكلام
والله اعلم قال المص رح يؤول القصص الحاكي لذنبهم بانه قبل وحي او بنسيان واقول
لما احتج بعض الفرق الضالة اعني الحشوية القائلين بجواز تعمد الكبائر عليهم بعدها سهوا
ببعض قصص الانبياء عليهم السلام الثابت بالآيات والاحاديث كما في قصة آدم عليه السلام
وفي قصة موسى عليه السلام وفي قصة نبينا عليه السلام كما قال الله تع ليغفر لك الله ما تقدم

من ذنبك وما تأخر الى غير ذلك اراد الجواب عن حجتهم فقال يؤول القصص الحاكى لذنبهم وانما
يؤول لان ظاهره التصريح بالذنب على ما لا يخفى ولذا اعترض على الشيعة والروافض فى تنزيههم
الكلى المخالف لظواهر النصوص بدون صوارف قطعية على ما لا يخفى بانه قبل وحى او بنسيان
بعده واعلم ان جماهير فحول العلماء الكلام قالوا ان ما ورد من القصص الحاكى لذنب ان كان
بطريق الآحاد ولو صحيحة كما فى الكتب الستة فمردود بحسب الظاهر لان نسبة الرواة
الى الخطاء اهون من نسبة الانبياء الى الذنب وان جاز ان تؤوله بما سيأتى وان كان
بطريق التواتر كما فى الآيات القرآنية والاحاديث المتواترة ففيه اربعة تأويلات مرتبة الاول
انه ان كان له محمل صحيح آخر نحمله عليه ونصرفه عن ظاهره نقول المراد ليغفر لامتك ما تقدم من
ذنوبهم وما تأخر لكثرة دلائل العصمة وقوتها فى الثانى انه ان لم يكن له محمل آخر كما قوله تعالى
لموسى عليه السلام وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا نقول انه قبل الوحى
بنوع من الخطاء فانه عليه السلام اراد دفعه فضربه بسلة قوية فافضت الى الهلاك
وكان مصر قبل النبوة وايضا الظاهر انه صغيرة لا كبيرة فى الثالث انه بعد الوحى سهوا او
نسيان فى الرابع انه من قبيل ترك الاولى والزلة وانما سماه الله ذنبا تعظيما لمقامهم
ومبالغة فى تثبيتهم على ما كانوا عليه من العصمة والتعظيم لامر الله تعالى ونهيه ومن
ثمه قال حسنات الابرار سيئات المقربين والمخلصون على خطر عظيم كذا فى المواقف
وشرحه ثم اعلم ايضا ان الانبياء عليهم السلام معصومون وبريئون من العيوب المنفرة
كالعمى والجذام والبرص وعن جميع الاخلاق الذميمة كالكبر والرياء والحسد والحقد والعصبة
بمعنى التهور او الجبن لا بمعنى الشجاعة ونحوها وبالجملة هم بريئون عن جميع النقائص
البشرية ومتصفون بجميع الكمالات الانسانية صلوات الله وسلامه عليهم وعلى آلهم
واصحابهم

واصحابهم اجمعين والله اعلم قال المص رح وللنبيين رجحان على ملك تعليم علم وتكريم بدا لان
واقول واعلم قال فى المواقف انه لا نزاع فى ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة الا
رضية وانما النزاع بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة فى الملائكة العلوية السماوية
فقال اكثر اصحابنا ان الانبياء عليهم السلام افضل منهم اكثر ثوابا اى اعلى درجة فى الجنة
ومرتبة عند الله تعالى لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية فان الظ البين القصد به تفضيل
آدم على الملائكة بتعليم الاسماء له دونهم وبيان زيادة علمه وشرفه عليهم فهل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان الله تعالى امر الملائكة بالسجود له عليه السلام على وجه
التكريم والتعظيم له ومقتضى الحكمة والعقل ان يأمر الادنى بالسجود للاعلى على ما لا يخفى
وهذان ما اشار اليهما المص بقوله تعليم علم وتكريم بدا لان ولقوله تعالى ان اصطفى آدم
ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ولان الانبياء عليهم السلام حصلوا الفضائل
والفواضل العلمية والعملية على وجه اتم واجتهاد اهم تقربا بالله تعالى فقط مع وجود العوائق
الدنيوية والموانع البشرية ولا شك ان العبادة وكسب الكمالات لله تعالى مع ذلك
اشق وادخل فى الاخلاص فيكون افضل بالضرورة على ما يدل عليه النصوص القرآنية والا
حاديث النبوية ثم اعلم ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة افضل من عامة البشر من
المؤمنين الصالحين وتوفى الجملة وخاصتهم وخاصة البشر افضل من خاصة الملائكة وعامة
البشر كذلك افضل من عامة الملائكة بالقياس الى هذه الادلة وبالجملة هذه المسائل
ظنية وهذه الدلائل دالة على ما قلنا بحسب الظ بدون صوارف قطعية وقد تكلف المعتزلة
والفلاسفة بشبهات وهمية وتشكيكات جهلية وقد اجاب عنها جهابذة علماء الكلام
فى المطولات كالمواقف والمقاصد وشرحهما فالعجب من الخيالى انه ظن ان هذه المسئلة

يقينية وان دلتها براهين قطعية فاورد منوعا بعيدة واعتراضات عجيبة واطال بما لا طائل
تحته سوى توهين عقائد الضعفاء وتوسيع مطاعن السفهاء فتبصر ولا تغفل والله اعلم قال المصنف رح
وللولي كرامات كما نقلت عن آصف وابي الدرداء وسلمان واقول الولي في اللغة المحب
والناصر والقريب والمعتِق والمعتَق والمتولي للامر اي المتصرف فيه كيف يشاء كما اراد
خلقا وفي الشرع هو العالم العامل العارف بالله وصفاته حسب ما امكن وسائر الضروريات
الدينية كذلك بالضرورة او بالاستدلال المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات
المعرض عن الانهماك في الشهوات المباحة واللذات وقد يصدر من قبله خوارق العادات
اكراما له من الله تعالى والدلائل الدالة على وقوعها كثيرة جدا بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد
التواتر قطعا كقصة عزير ومريم وآصف ابن برخيا وزير سليمان عليه السلام واصحاب الكهف
وكقصة ما وقع من ابي الدرداء وسلمان حيث سبحت قصعة عندهما وسمعا تسبيحها و
بالجملة لا يصح انكارها بوجه الا جهلا بالضروريات او عنادا بالمحكمات كما انكرها المعتزلة
بذلك وتمسكوا في ذلك بشبهات وهمية اقواها انها لو وقعت لاشتبهت بالمعجزة
فلم يتميز النبي عن الولي ورد بانها تتميز عن المعجزة لوجوب مقارنة الدعوى والتحدي في المعجزة
دون الكرامة وبانه لا نبي بعد نبينا فلا اشتباه في هذا الوقت واشتهر ايضا في الجواب
ان كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يخفى انه لا يصح على الحقيقة بدون التأويل كما يقال الارهاص
معجزة للنبي قبل النبوة فان المعجزة شرطها مقارنتها لدعوى النبوة وتحدي الامة بخلاف الكرامة
والارهاص فيكون التسمية لها بالمعجزة على طريق التشبيه ولا تغفل والله اعلم قال المصنف رح
وقصد سارية الفاروق عن جبل والبعد بينهما في القدر شهران واقول قوله سارية الفاروق
بجر قصد على انه عطف على قوله ما نقلت اي وكقصد عمر الفاروق وقصد لسارية ومنع سارية لكونه

غير منصرف

غير منصرف للعلمية والتانيث ورفع فاروق لكونه فاعل قصد المضاف الى مفعوله وعن جبل متعلق
بقصد والبعد بينهما اي بين عمر الفاروق وبين سارية في القدر في قدر المسافة شهران
مسافة شهرين او قد روي ان عمر الفاروق رضي الله عنه ارسل في عهد خلافته سارية رضي الله عنه
مع جماعة من الصحابة الى نهاوند قريب من ديار بكر بينهما مدة شهرين فمكث سارية زمانا ولم
يظهر فيه خبر فكان عمر رضي الله عنه في تشويش وكان يخطب على المنبر في المدينة فجاء ذلك
ذلك لعقله فنظر عمر رضي الله عنه الى جانب نهاوند فرآه ان سارية رضي الله عنه مع جيشه
تحت الجبل والعدو يطلعون على الجبل فنادى المنبر يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية نداءه
فطلع مع جيشه على الجبل فغلبوا العدو فكان كرامة لهما رضي الله عنهما وكجريان النيل بكتابة
عمر رضي الله عنه اذ قد روي ايضا ان كان لا يزيد ولا يجري على معتاده الا اذا رموه بنتا مزينة
فكتب عمر رضي الله عنه في عهد خلافته الى وكيله في مصر عمرو بن العاص رضي الله عنه هكذا اكتب
هذا وارمه في النيل وعوانك ان كنت تزيد وتجري بامر الله فزد واجر والا فلا نحتاج الى
اليك ففعل عمرو بن العاص رضي الله عنه فزاد وجرى الآن وبعده الى يوم القيمة ونحو ذلك
كما يجيء من احواله الخارقة رضي الله عنه والله اعلم قال المصنف رح فضل النبي جلي بل نبوته
فاقت ولايته في قول اخوان واقول معناه ان فضل كل نبي عليه السلام على كل ولي
بمعنى اكثرية الفضائل والفواضل في الدنيا واكثرية الثواب والقرب من الله في الآخرة
واضح وبين كالشمس لمن تدين بالشريعة الحقة وعلم حقيقة النبي والولي وما لهما من الفواضل
والفضائل وما يترتب على ذلك من المراتب الدنيوية والسعادة الاخروية فان النبي عليه
السلام مشرف بالوحي وزيادة القرب من الله تعالى هذه الملك وغاية الخلوص ونهاية التوجه
الى الله تعالى مبعوث بصلاح العالم ونظام العالم والمعاشي ومأمون العاقبة ومكمل بزيادة

الكمالات العلمية والعملية ومكنهم عند الله بزيادة المثوبات والقرب من الله تعالى كما يدل على جميع
ذلك النصوص القرآنية والاحاديث النبوية ولما زعم غالب مشايخ الصوفية الملاحدة ان
مرتبة الولاية افضل من مرتبة النبوة ومن ذلك قول ابن العربي الطائي في اول فصوصه
الرومي الذين لم يكمل بسبب البشر بقي منه موضع لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة انا لبنة ذهب
ومحمد لبنة فضة انا خاتم الاولياء ومحمد خاتم الانبياء والولاية افضل من النبوة خذله الله ومن
تبعه رده بقوله فضل النبي اي على فضل الولي عند احاد المسلمين فكيف عند العلماء المحققين
ولما زعم بعض مشايخ الصوفية الجهلة ان ولاية كل نبي افضل من نبوة نفسه بناء على ان ولا
يته معاملته مع الله بالعبادة ونبوته معاملة مع الناس بتبليغ الاحكام اليهم اشار الى رده
بقوله بل نبوته فاقت ولاية في الفضل والشرف في الدنيا والآخرة في قول اخوان اي
عند علماء اهل السنة لما عرفت اتفاقا فان الحق ان النبوة مرتبة عظيمة جامعة لمجامع الكمالات
العظيمة والمراتب الشريفة الدنيوية والاخروية لا مجرد تبليغ الاحكام الى الامة كما توهموا
وقد قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وللخيالي جلبي هنا تكلفات
باردة كما لا يخفى على المتصلب في الشريعة والله اعلم قال المص رح افضل الناس بعد الانبياء ابو
بكر الصديق من قبل اقران واقول اعلم انه ذهب علماء اهل السنة قاطبة الى ان افضل
جميع الناس بمعنى الاكثرية تقوى في الدنيا وثوابا في الآخرة بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر
الصديق رضي الله عنه على خلاف الشيعة وجمهور المعتزلة واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة
والاثارة والامارة اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى الاية فانه
في حق ابو بكر الصديق رضي الله عنه عند جمهور المفسرين فاذا كان اتقى هذه الامة لزم ان يكون
اتقى من جميع الامة بالطريق الاولى واما السنة فقوله عليه السلام لابي الدرداء رضي الله عنه
حين يمشي

حين يمشي قدامه اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد
النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان
جميع الناس غير الانبياء لرجح ايمانه على ايمانهم وقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما
واما الاثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله حي افضل الناس ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم اعلم واما الامارة فما تواتر في ايام ابي بكر رضي الله عنه من تأليف القلوب
الكثيرة وتتابع الفتوحات الوفيرة وقهر لكثير اهل الردة وتطهير وفير لجزيرة العرب من
اهل الشرك والبدعة واجلاء الروم من الشام وطرد فارس عن حدود سواد الكوفة
والعراق هذا واستدل المص افضليته بتصديقه للنبي عليه السلام قبل الاقران من الرجل البالغين
من الصحابة الكرام حين سمع دعوى النبوة من غير تلعثم في ذلك ويلزمه كمال محبته وغاية
مطاوعته ونهاية مفارقته رضي الله عنه ومجموع ذلك بعد اشتراكهم في سائر خصال التقوى مع
سائر الصحابة لاستماع كمال تقويه يقتضي ذلك ولذا قال عليه السلام اين مثل ابي بكر
كذبني الناس وصدقني هو وآمن بي وزوجني بنته وجهزني بماله وواساني نفسه وجاهد
معي في ساعة الخوف والعسرة ولعل المص المرحوم اشار الى ذلك وبالجملة قد وقع اجماع
الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على افضلية ابي بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما
فلا وجه لذلك شبه الشيعة وجمهور المعتزلة هنا لظهور بطلانها وفي لغتها لهذه الدلائل
القطعية والاجماع الامة والله اعلم قال المص رح وبعده عمر الفاروق اذ هو في
اظهار دين رسول خير معوان واقول واعلم ان اهل السنة استدلوا على ذلك ايضا
على خلافهما بالسنة والاثر والامارة اما السنة والاثر فقد مروا واما الامارة فهو ما اشار
المص من انه في اظهار دين رسول الله صلى الله عليه وسلم خير معاون اي معين او روي انه ارسل

ابو جهل الى ان يقتل رسول الله وكانوا المسلمين رح من الرجال والنساء والصبيان بضعة
وثلثين فجاءه السالاسيو فلما راه رسول الله قال اللهم اعز الاسلام بعمر رضى الله عنه فلما سمعه
عمر اهتز اهتزازا شديدا وسقط السيف من يده فقال لقنى الاسلام يا رسول الله فلقنه
الاسلام رسول الله فارسل رضى الله عنه اسلام ثم قال قم معنا يا رسول الله فنظهر الاسلام
فقال رسول الله نحن قليلون يا عمر فنزل جبرائيل عليه السلام بقوله تع يا ايها النبى حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين يعنى عمر رضى الله عنه فخرجا الى الكعبة وكان حولها ثم ثلثمائة وستون
صنما فكسروا الاصنام فدخل فى هذا اليوم اكثر من اربعمائة رجل فى الاسلام ثم فتح حتى
اظهر دين الاسلام وكان خير معين بخير الانام وايضا قد فتح فى عهد خلافته رضى الله عنه كثيرا
من بلاد المشارق والمغارب وقهر الاكاسرة واخذ الخراج من القياصرة وثل عروشهم و
هدم دورهم وسبى اولادهم واخذ اموالهم ورتب الامور نفذ سياسة الجمهور وافاض
العدل والاحسان على الرعية والفقراء واعرض عن الشهوات النفسانية الفانية ومنع
الدنيا ومجالس الاغنياء الى غير ذلك مما لا يحصى و وارضاه والله اعلم قال المص رح
وبعد ذلك قد افتى مشايخنا ان لا تردد فى تفضيل عثمان واقول اعلم انه قد ذهب
جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عمر رضى الله عنه عثمان رضى الله عنه واستدلوا
على ذلك بالاثر والامارة اما الاثر فقد مر عن ابن عمر رضى الله عنهما واما الامارة فى تواتر
ايضا فى خلافته رضى الله عنه من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشرع الى السماك وتكثير
نسخة المصحف الى سبع ونشرت الى الاطراف وتجهيز جيوش المسلمين والانفاق
فى نصرة الدين والمهاجرة بالهجرتين وكونه ختنا للنبى عليه السلام على البنتين وبلوغه الغاية
القصوى فى الحياء حتى كان عليه السلام يتغير من حاله حين يدخل عليه السلام فقال لم تفعل
كذلك

كذلك معه دون سائر اصحابك يا رسول الله فيقول كيف لا استحى ممن يستحى منه
ملائكة السموات والارض هذا وقال بعض علماء اهل السنة تتوقف فى تفضيله
على على وقال بعض نفضل عليا على عثمان وفى كلام المص اشارة الى رد هذين القولين الضعيفين
المخالفين للجمهور بلا دليل كما عرفت وبالجملة المراد بالافضلية تقوى وثوابا وهى ظاهر فى عثمان
كما يدل عليه الاحاديث والامارات والله اعلم قال المص رح وبعد ذلك على وهو اقربهم
الى النبى واحظى بين اختان واقول اعلم انه ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل
بعد عثمان رضى الله عنه على رضى الله عنه واستدلوا عليه بالامارات فقط وهو انه اقرب الى
النبى عليه السلام بحسب النسب لانه ابن عم ابى طالب واحظى بين اختان اى اكثر
حظا ونصيبا بحسب الحسب لكونه اعلم من عثمان ومن سائر الصحابة واعلم منهم غير
ابى بكر وعمر وعثمان بحسب الظ وانه كثر فى خلافته الفتوحات والغزوات وبالجملة و
جدنا السلف من علماء الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين على هذا الترتيب لو لم يكن
لهم دليل بل دلائل لا حكموا بذلك فخلافتهم ايضا على هذا الترتيب باجماع الصحابة كما تعرف
تدل على ذلك ايضا وقد قال عليه السلام عليكم بالجماعة فانه من شذ عن الجماعة شذ
الى النار والله اعلم قال المص رح الحشر والبداء امكانا وتميزا ونفى مدخل اوقات سويان
واقول تحقيق هذا المقام تقتضى بسطا فى الكلام فاعلم ان هذا المذهب فى الحشر والمعاد
ثلثة فذهب جمهور علماء اهل السنة من الصحابة ومن بعدهم من العلماء المحققين الى ان
الحشر والمعاد جسمانى فقط بناء على ان الانسان مجموع البدن الذى هو جسم كثيف والروح
الذى هو جسم لطيف وان الموت بخروج الروح عن البدن وانه مفارقة عن البدن حتى
بدانه باذن الى الابد وان الحشر والاعادة انما يجمع الاجزاء الاصلية المتفرقة الباقية من

مبحث الحشر والمعاد

اول العمر الى اخره لا الفرعية الحاصلة بالتغذية كما في الاكثر او باقامة الاجزاء الاصلية المجتمعة
كما في الانبياء وبعض الاولياء والعلماء والشهداء والصالحين او باعادة الاجزاء الاصلية المعدومة
بعينها في البعض على تقدير ان الله تعالى اعدمها بالكلية واعادة ارواحها اليها في التقادير الثلثة وعليه
اجماع الانبياء ودلالة النصوص المحكمة في مواضع لا تحصى بحيث لا يمكن تأويلها بوجه من الوجوه اصلا فكان
من اعظم الضروريات الدينية بحيث كان انكاره كفرا قطعيا هذا وذهب بعض علماء اهل السنة
كالامام الراغب والحليمي والبيضاوي والغزالي وجمهور الشيعة الامامية وبعض المعتزلة وكثير من
الصوفية المبتدعة كما في المواقف الى ان الحشر والمعاد جسماني روحاني معا حتى زعموا ان ظواهر
النصوص بناء على ان الانسان في الحقيقة هو الروح المجرد حيث زعموا انه هو النفس الناطقة
المجردة عن المادة والصورة المفارقة عن البدن اولا واخرا المتعلقة به بالتدبير والتصرف
وهي المكلف والمطيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة والبدن يجري منها مجرى الآلة وانها
باقية بعد انقطاع التعلق وخراب البدن ايضا وهي المرادة بانا وانت وهو الى نحو ذلك
فطريق الاعادة والحشر ان الله تعالى يخلق لكل واحد من الارواح المجردة بدنا يتعلق به ثانيا
ويتصرف فيه بلا دخول فيه كما في الدنيا ولا يخفى عليك ان هذا مخالف لظواهر النصوص ولمذهب
جمهور المتكلمين المنكرين لوجود المجردات بالكلية وموافق لمذهب جمهور الفلاسفة المثبتين
بذلك وذهب جمهور الفلاسفة ومن تبعهم من جمهور الملاحدة الاباحية الى ان الحشر والمعاد
روحاني فقط وهو عندهم عبارة عن مفارقة تعلق النفس الناطقة المجردة عن بدنها واتصالها
بالعالم العقلي الذي هو عندهم مجموع المجردات من العقول والنفوس وغيرها وسعادتها وشقاوتها
هناك بفضائلها ورذائلها النفسانية فقط ولا جمع ولا اقامة ولا اعادة للاجزاء
الاصلية البدنية اصلا بل هي فانية ابدا وايضا لا جنة ولا نار ولا ما فيهما من الحور والغلمان

وسائر النعم

وسائر النعم ولا يخفى عليك انه كفر صريح والحاد قبيح مخالف للكتب الالهية واجماع الانبياء عليهم
السلام ولهم ولبعض المتكلمين ايضا شبهات في الحشر الجسماني بطريق اعادة المعدوم
بعينه اقواها ثلثة فلا بأس ان نبينها ثم نردها باجوبة عقلية قطعية لما ان المص تعرض
للاشارة الى ابطالها الاولى انه لو امكن اعادة المعدوم بعينه وفرضنا اعادته بعينه
والله تعالى قادر على ايجاد مثله من جميع الوجوه مستأنفا فنفرضه موجودا مع ذلك المعاد
ويلزمه الاثنينية بدون الامتياز وهو ضروري البطلان والجواب مع عدم التمايز في ذاته لا سيما
بالنسبة الى الخالق المجازي كما قال تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم
اذ الاثنينية والمثلية تنافي الاتحاد بالضرورة والثانية ان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا
اعيد بجميع اجزائه وعوارضه المشخصة ومنها الوقت فيلزم ان يعاد الوقت وكل ما وقع
في وقته الاول فهو مبتداء لا معاد والجواب منع كون الوقت من المشخصات لانه امر وهمي
متجدد فليس من العوارض الموجودة القائمة بالشخص ضرورة ان زيدا الموجود في هذه الساعة
هو زيد الموجود قبلها وبعدها مطلقا وبعض التغيرات بالزيادة والنقصان لا ينافي الاتحاد
لا عقلا ولا شرعا كما لا يخفى والثالثة الحكم الصحيح بان هذا الذي وجد الآن عين الاول الذي وجد قبل
يستدعي تميزه حال العدم في الخارج وانه محال لان النفي الصرف لا يتصور له تميز في الخارج
والجواب منع الملازمة بان التميز الحقيقي انما يحصل في الخارج حال الاعادة لا حال العدم و
التميز الحاصل للمعدوم حال عدمه انما هو لمفهومه لا لما صدق هو عليه فتبصر ولا تغفل كذا
في المواقف وشرحه واذا علمت هذا فاعلم ان معنى البعث في الجملة الحشر الجسماني فقط
من الله تعالى بالطرق الثلثة كما هو مذهب جمهور اهل السنة وعليه اجماع الانبياء ودلالة
النصوص المحكمة والظاهر هنا الحشر بالطريق الثالث الذي انكره الفلاسفة وبعض

المتكلمين والبداء وخلق تلك الاجزاء الاصلية المجتمعة ابتداء امكاناً وتمييزاً اى حال كون
كل من حشر الاجزاء المعادة من العدم بعينها ثانياً وخلق تلك الاجزاء اولاً ممكناً فى نفسه
وممتازاً عن غيره بواسطة امكان تلك الاجزاء فى نفسها وتميزها عن غيرها فى انفسها
وفى علم الله المجازى يوم القيمة لان البداء ممكن والاعادة مح لوجود التمييز فى الاول دون الثانى
كما توهموا بشبهة مرّ بيانه وظهر بطلانها ونفى مدخل اوقات بالنصب عطف على احدهما اى
حال كون كل منهما منفياً عنه مدخل اوقات بان لا يكون الاوقات من المشخصات للاشخاص
كما هو الحق الصريح على ما عرفت لانها منها فلا يمكن الاعادة كما زعمه الفلاسفة ايضاً سويّان
اى مستويان غاية الاستوى فى الامكان الذاتى فيجوز وقوع كل منهما بالنظر الى قدرة الله تع
بلا لزوم مح لانه لا يمتنع وجوده الثانى لا لذاته ولا للازمه والا لم يوجد ابتداء ايضاً لان مقتضى
الذات او مقتضى اللازم لا ينفك عن الذات ولازمه بحسب الازمنة المختلفة بالضرورة
ولانه لو جاز كون الشئ الواحد ممكناً فى وقت وممتنعاً فى آخر بحسب الذات واللازم جاز
ان يكون واجباً فى وقت آخر ايضاً فيلزم انقلاب الحقايق الثلثة واستغناء الحوادث
عن المحدث واللوازم كلها باطلة وكذا الملزومات والى جميع ذلك سبحانه وتعالى اشار بامثال
قوله تع قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله يوم نطوى السماء كطى السجل
للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين ولعل المص اشار الى جميع ذلك
ايضاً فلله دره والله اعلم قال المص رح بل لا احتياج الى قول بصحة ان يعاد ما عدمت فى حشر
ابدان واقول اعلم ان المص ترقى فى هذا البيت الى اختيار ان الحشر بالطريقين الاولين كما
هو ظ النصوص والاحاديث ولا يرد شبهات الفلاسفة وبعض المتكلمين اصلاً على ما لا
يخفى ولكن قد يقال ان اعادة المعدوم بعينه لازم على هذين الوجهين ايضاً بانه وان لم يكن
الاجزاء

45

الاجزاء الاصلية معدومة ولكن بعض عوارضها الموجودة معدومة كالحيوة وما يتبعها من القوى
المدركة والقوى العاملة والالوان والشكل المعين وقد ورد فى الحديث ان اهل الجنة جرد
مرد مكحلون وان الجهنمى ضرسه مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلثة ايام وانه يحشر المتكبرون امثال
الذر على صور الرجال الى غير ذلك ومن ثمه توهم بعضهم انه ما من مذهب الا وللتناسخ الذى
هو انتقال الروح من جسد الى جسد قدم راسخ والجواب ان الحيوة وما يتبعها من القوى
قائمة بالروح او باجزاء البدن الاصلية واما الشكل فامر وهمى لا عارض خارجى واما اللون فقائم
بكل جزء واما تنقيص بعض الاجزاء كما فى اهل الجنة او تزيدها كما فى اهل النار فهما فى الاجزاء
الفرعية فلا يوجد التغير الذاتى فى الاجزاء الاصلية ولا فى عوارضها المشخصة ولا فى هيئتها
الاعتبارية فلا يلزم اعادة المعدوم بعينه ولا التناسخ اصلاً فضلاً عن كونه راسخاً فى كل مذهب
كما لا يخفى وهذا هو مراد المص المحقق لا ما قال الخيالى جلبى ان مراده ان الله تع يجمع الاجزاء الا
الاصلية بوجه ما ويعيد اليها الارواح ولا يضرنا عدم كون المعاد عين الاول كما ورد فى
الحديث ولا ما قال العلامة السعد فى شرح العقائد قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثانى مخلوقاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخ كان نزاعاً فى
مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته
سوى سمى تناسخ او لا فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المص رحمة الله تع
اجزاء اصلية كلا وان اكلت فتلك لم تكن اجزاء الجسمانى واقول لما كان من شبه
الفلاسفة وبعض المتكلمين المنكرين للمعاد الجسمانى باعادة المعدوم بعينه انه لو اكل انسان
انساناً بحيث صار جزءاً منه فالاجزاء الماكولة اما تعاد فى بدن الآكل او فى بدن الماء
كول واياً ما كان لا يكون احدهما معاداً بعينه اشار المص الى جوابه بالمصراع الاول ولما اعترض

عليه بانه يجوز ان يكون تلك الاجزاء الغذائية التي هي فضلة في الآكل نطفة واجزاء اصلية
بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشار المص الى جوابه بالمصراع الثاني فمنع البيت الاجزاء
المحشورة يوم القيمة اجزاء اصلية لا مجموع الاجزاء الاصلية والفرعية كلا اى حال كونها كل
الاجزاء الاصلية بلا زيادة جزء آخر ولا انقصان جزء منها وان اكلت اى وان فرضنا وجو
زنا ان الاجزاء الاصلية من مأكول كلا او بعضا فتلك الاجزاء الاصلية المأكولة لم تكن في الواقع
اجزاء اصلية لجسمانى اى للجسم الآخر بان حفظها الله تعالى عن ذلك فتعاد في بدن المأ
كول فلا يلزم ان لا يكون معادا بعينه والله اعلم قال المص رح وواقع كل ما نص الصدوق به

مبحث الصراط والميزان

من ممكن كصراط او كميزان واقول لما فرغ من بيان امكان الحشر الجسمانى مع الاشارة الى رد
ما توهم الفلاسفة شرع في بيان وقوعه ضمنا ووقوع ما يقع بعده صريحا ايجازا كالصراط والميزان
ونحوهما مما اخبر به الله ورسوله الصدوقان ودليل وقوع الكل عند اهل السنة انها امور ممكنة
اخبر بوقوعها الله تعالى في كتابه والرسول عليه السلام في حديثه قطعيا او ظنا وليس لها صارف
قطعى او مانع قوى وكل امور ممكنة شانها كذا واقعة كذلك فهذه الامور الممكنة واقعة
كذلك وانما قيدنا بالامكان لانه لو اخبر الله ورسوله بالممتنع كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله عليه السلام اذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله تعالى الى سماء الدنيا يجب صرفه
عن ظاهره وتأويله بما يناسبه وهذا معنى ما قالوا اذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل
ويؤول النقل وانما قيدنا بعدم الصارف القطعى كما في المنسوخات والمخصصات بالنصوص
القطعية المحاكمة وبمقتضى المانع القوى كما في المجازات والاستعارات بشهادة ظهور الواقع
وخلاف العادة ومن ذلك حمل الفاضل البيضاوى والفاضل ابو السعد امثال قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض وقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

ذريتهم

ذريتهم الآية على المجاز او الاستعارة فتحفظ هذا الاصل ولا تغفل ثم الصراط جسر ممدود على
متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل اقدام اهل النار
كما ورد في الحديث هكذا على ظاهره الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين ولا شك انه ممكن
ولا صارف قطعى عنه ولا مانع قوى منه على ما لا يخفى فان الظ ان الغالب الامور الاخروية
من قبيل الخوارق العادية مع ان في كون الصراط كذلك زيادة تشريف للمؤمنين وغاية تقبيح
للكافرين فانه كما ورد في الاحاديث والآثار انهم يمرون عليه بعضهم كالبرق الخاطف وبعضهم
كالريح الهابة وبعضهم كالجواد المسرع الى غير ذلك والميزان عبارة عما يعرف به مقادير من ثقلها
وخفتها يوم القيمة كميزان الدنيا في الظ كما جاء في الحديث ثم الظاهر من قوله تعالى ونضع موازين القسط
ليوم القيمة انها كثيرة حتى قيل لكل مكلف ميزان فيوزن بها صحايف الاعمال او يجعل الاعمال
الحسنة اجساما لطيفة نورانية والاعمال السيئة اجساما كثيفة ظلمانية فتوزن فمن ثقلت
موازينه فهو في عيشة راضية ومن خفت موازينه فامه هاوية قيل ومن تساوت موازينه
فهو في الاعراف وللوزن ايضا حكم عظيمة منها اظهار محاسن الاحباب ومقابح الاعداء على
رؤس الاشهاد لزيادة مسرة الاولين ومسائة الآخرين ومنها كمال الترغيب الى الحسنات
والترهيب عن السيئات ومنها كمال عدله بين عباده الى غير ذلك مما يعلمه الله تعالى فلا وجه
لانكار المعتزلة الصراط والميزان بزعم انه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين وبزعم
ان الاعمال اعراض معدومة فلا يمكن اعادتها ولو سلم فلا يمكن وزنها ولو سلم فعبث فلا فائدة
فيه وهكذا شانهم في تأويل النصوص والاحاديث بامثال هذه التوهمات لقصور نظرهم في
المعارف الالهية والخوارق الاخروية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبايعهم وقوة
وهمهم في عقلهم كالفلاسفة باعيانهم والله اعلم قال المص رحمة الله تعالى عليه

وكالحساب واهوال القيمة او كحوض سيدنا فيها وكيزانه واقول ان الحساب ثابت بالنصوص الكثيرة مثل قوله تعالى ان الله سريع الحساب وقوله تعالى وكفى بنا حاسبين وقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا اللهم يسر لنا وكذا بالاحاديث الكثيرة مثل قوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله عليه السلام من حوسب عذب وقوله عليه السلام اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة صلوته فان صلحت فقد انجح وافلح وان فسدت فقد خاب وخسر واما اهوال القيمة اى شدائدها الشديدة فكثيرة جدا عصمنا الله منها منها هول الوقوف تحت الشمس فى العرق بحسب المراتب قبل الف سنة وقيل خمسين الف سنة العياذ بالله ويدل عليه قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ومنها هول تطاير الكتب من جانب السماء لقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا الآية ومنها هول السؤال لقوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقوله عم لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن جسده فيما ابلاه وعن علمه ما عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه ومنها هول شهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض واليوم والليلة والحفظة الكرام لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله عليه السلام من يوم وليلة يأتى ابن آدم الا قال انا يوم جديد وليل جديد وانا فيما تعمل فىّ شهيد وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد الآية ومنها هول تغير الالوان لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه و ومنها هول السوق الى الجنة والى النار لقوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية

وسيق

وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الآية ومنها الفزع الاكبر العياذ بالله لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملئكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون اللهم يسر لنا بحرمة هؤلاء السابقين الى امثال ذلك مما فصل فى الآيات والاحاديث واما حوض سيدنا صلى الله عليه وسلم وكيزانه فى القيمة فلقوله عليه السلام حوضى مسيرة شهر زواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ بعده ابدا اللهم يسر والله اعلم قال المصنف رحمة الله تعالى عليه

منجن عذاب القبر وتنعيمه

ومن حيوة قبور ما يذاق به لذات نعماء او آلام ديدان واقول اعلم انه اتفق اهل على وقوع نوع من الحيوة فى القبر قدر ما يعرف به لذات نعماء القبر ونحوها للمؤمنين الكاملين لا سيما للعلماء المحققين العاملين الكائنين على كمال الخلوص فى هذه الثلثة او آلام ديدان فى القبر ونحوها لبعض العصاة لا سيما الغلاة الظلمة وعتاة الفسقة ولجميع الكافرين سواء كان بدون اعادة الروح الى البدن او معها او بسبب تعلقه له ولا يلزم من ذلك ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر الحيوة واثر التنعيم والتعذيب فيه فانه يجوز ان يوجد الحية والعقرب وسائر الديدان المؤذية فى القبر ولا ترى او يوجد سمها فى الميت بدون ذواتها او يوجد الم سمها فيه بدونه حتى ان المأكول فى بطون الحيوانات والغريق فى الماء والحريق فى النار والمصلوب على الشجر ينعم او يعذب وان لم نطلع عليه وعلى كيفيته ومن تأمل فى غرائب كمال قدرته وجبروته وعظيم عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد امثال ذلك بعد ورود الاخبار الصادقة من الشارع فى ذلك فضلا عن ان يحكم بامتناعه كجمهور المعتزلة والروافض والشيعة زعما منهم ان الميت جماد لا حيوة له

فتنعيمه وتعذيبه صح لنا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
فى الحيوة الدنيا فانها نزلت فى بيان جواب المؤمنين لسؤال الملكين وعدم جواب الكافرين
وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله عليه السلام
اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير وبالجملة
الاحاديث الصحيحة كثيرة جدا فى بيان تنعيم القبر وعذابه تعذيبه بحيث بلغ القدر المشترك
حد التواتر ثم الظاهر من الاحاديث ان الارواح تعاد فى البدن عند سؤال المنكرين ثم تذهب الى
مقامها ويبقى البدن مع نوع من الحيوة الى يوم القيمة والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى
عقوبة الذنب عدل غير واجبة كذا المثوبة من احسان منان واقول اتفق علماء اهل
السنة ايضا على ان عقاب الكافرين والعاصين على كفرهم ومعاصيهم عدل غير واجبة عليه تعالى
لكونه تصرفا فى ملكه فله تعالى ان يتصرف فى ملكه كيف يشاء فضلا عن العقاب على ذلك فلا
يتصور الظلم اى التصرف فى ملك الغير فى حقه تعالى على ما لا يخفى كما زعمه المعتزلة ولكونه فاعلا
مختارا فى جميع افعاله وكذا اعطاء الثواب للمؤمنين الصالحين وللعصاة المغفورين
على ايمانهم وصلاحهم فضلا واحسانا من الله تعالى المنان اى المحسن الكريم غير واجب عليه تعالى
لذلك ولان الاغراض ومصالح العباد لا توجب على الله تعالى ذلك كما زعمه المعتزلة ولكن الله
لا يخلف فى وعده اتفاقا ولا فى وعيده تحقيقا فانه لا يجوز الكذب وتبديل القول على الله تعالى
والوعيد من قبيل الاخبار كالوعد بالاتفاق واما آيات الوعيد واحاديثه فمقيدة فى التحقيق
بالمشية او بعدم المغفرة او بعدم الشفاعة او بنحو ذلك بدلالة النصوص مثل قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وترك التقييد للمبالغة

فى المنع

فى المنع هذا وللغفلة عن ذلك ظن بعض العلماء وغالب الجهلاء ان الخلف فى الوعيد
كرم يجوز على الله تعالى قياسا للغائب المنزه عن النقايص لا سيما عن الكذب وتبديل
القول على الشاهد الجائز عليه لا سيما الكذب لمصلحة عظيمة غالبة على قبح العرض واستدلوا
فى ذلك بقول الشاعر الذى شانه ان يتبع غير الحق وان يقول ما لا يفعل كما فى النصوص
ولا يخفى ضعفه بل بطلانه والله اعلم قال المصنف رح **وكيف يلزمه طاعاتنا عوضا**
ونعمة الوقت تربو الكل شكران واقول لما زعم المعتزلة ان طاعتنا الله تعالى بتكليف
الله لنا اياها وباختيارنا وكوننا خالقين لها تجعلنا مستحقين للثواب بالجملة
وتلزم وتوجب عليه تعالى ان يثيبنا فى مقابلتها عوضا لها اشار الى رده بقوله وكيف
تلزمه تعالى من الالزام طاعاتنا فى الدنيا طول عمرنا عوضا اى ثوابا فى الآخرة الى ما لا
نهاية له عوضا لها على الحقيقة والحال ان نعمة الوقت اى انعام الله علينا فى هذا الوقت
اى فى الدنيا بطريق الكناية بنعم جليلة كثيرة جدا ذاتية وخارجية دنيوية ودينية موصلة
الى السعادة الاخروية الابدية على ما لا يخفى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان
الانسان لظلوم كفار تربو اى تزيد فى الفضل والشرف كل شكران اى على جميع انواع
الشكر القلبى واللسانى والجوارحى طول عمرنا فى الدنيا فلا يمكن المعاوضة الحقيقية
على ما لا يخفى مع كون العباد خالقين لافعالهم قد ابطل فيما تقدم ومن ثمه قال بعض
المحققين الحمد لله والشكر لله تعالى على ما ينبغى لا يمكن لنا فضلا عن المعاوضة و
المساواة اما لان الحمد والشكر كما ينبغى يستلزم التسلسل فى المحامد و
الشكور بناء على ان الحمد والشكر من النعمة ايضا فلا بد لهما من حمد وشكر وهلم جرا
الى غير النهاية واما لان نعم الله تعالى علينا فى الكثرة والجلالة بحيث لا يقاومها حمد حامد

ولا يوازنها شكر شاكر في الدنيا فضلاً عن الآخرة التي لا انتهاء لنعمها الصافية ولا انقضاء
للذاتها الباقية اللهم يسر لنا ولاصدقائنا و تلامذتنا واحبابنا وهذا التقرير هو الموافق للواقع
والمطابق للنصوص والملايم للعقول و دال على ما زعمه المعتزلة بالضرورة على ما لا يخفى هذا ولكن
قرر الخيالي جلبي هكذا ان طاعة العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم عليه في وقت تامين
النعم الدنيوية فكيف يستحق عوضاً عنها في الآخرة من النعم الاخروية وهذا هو المشهور بين
الناس والصوفية فيرد عليه انه يجوز بل الظ ان يكون الطاعات لكونها تعظيماً لله ومن
مقصوداتها تحصيل رضاء الله المنعم العظيم وافية بل اوفى بشكر ما انعم الله تع في وقت
من الاوقات من النعم الدنيوية لكونها تلذذاً نفسانياً ومقصوداً بها رضاء النفس الامارة
على ما لا يخفى ويدل عليه قوله عليه السلام اذا قال العبد الحمد لله قال الله تع اعطيت عبدي
من النعمة ما لا قدر له واعطاني من الحمد ما لا حد له وفي رواية ما انعم الله عليه على عبد نعمة
فقال الحمد لله الا ادى شكرها وان قالها الثانية جدد الله ثوابها وان قالها الثالثة
غفر الله ذنوبه ويدل على ذلك امثال قوله تع اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو
وزينة الآية وامثال قوله عليه السلام الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه
وعالماً ومتعلماً فتبصر ولا تغفل والله اعلم قال المص رح في العقل غفران كفر جائز
لكن اتى له نص تخليد بنيران واقول اعلم انه ذهب جمهور اهل السنة الى ان غفران الكفران
جائز في نفسه عقلاً لما ان العقاب الابدي في مقابلة حقه تعالى فله ان يسقطه فلا معقب
لحكمه وهو احكم الحاكمين ولكنه ممتنع سمعاً بالنصوص المحكمة بحيث لا يجوز تأويلها بوجه
على ما لا يخفى من امثال قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب
وما هم بخارجين من النار ولهم عذاب اليم وقوله تع ان الذين كفروا وكذبوا بآيات الله

اولئك

اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تع ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون الى نحو ذلك وزعم جمهور المعتزلة وبعض الماتريدية القائلين بالحسن والقبح العقليين
انه غير جائز عقلاً ايضاً لانه مخالف لحكمة التفرقة من احسن غاية الاحسان وبين من اساء
غاية الاساءة والجواب بعد تسليم ذلك وان اقتضت التفرقة في العقل فيجوز ان يدخل المحسن
في الجنة ابتداءً ثم يدخل المسيء بعد ازمنة متطاولة او يدخلهما معاً ولكن يعطي المحسن درجات
لا ينالها المسيء اصلاً او يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا في النار وفي
كلام المص اشارة الى رده والله اعلم قال المص رح أُعِدَّت الجنة استدعى تكونها
ونقل آدم منها بعد اسكان واقول اتفق اهل السنة وكثير من الفرق الاسلامية على ان
الجنة والنار اللتين هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان الآن بل قبل قبل زمان آدم عليه السلام
لان الله تع اخبر عنهما بلفظ الماضي في مواضع لا تحصى كقوله تع في حق الجنة اعدت للمتقين
وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين ولان الله تع
نقل آدم وحوا منها الى الارض بعد اسكانهما فيها كما في البقرة ولما لم يتحقق هنا القائل
بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتاً للنار وقد جاء كثير من الاحاديث دالة على ذلك وعليه
اجماع المسلمين قبل ظهور المخالفين وزعم المعتزلة انهما لا تخلقا بعد بل انما تخلقان يوم
العرض والجزاء بناء على ان خلقهما الآن عبث لا فائدة فيه ولا يخفى بطلانه وزعم الزمخشري
ان الجنة لم تخلق بعد والمراد بما دخل بها آدم بستاناً بارض فلسطين خلق الله تع امتحاناً
لآدم وحمل الاهباط على الانتقال الى الارض الهند وقال العلامة السعد ولا يخفى عليك
ان هذا تلاعب بالقرآن والدين وخرق لاجماع المسلمين بمجرد توهم تطبيقاً لمذهبه الباطل

ومشربه العامل على ما هو داءبه فى امثاله بلا صارف قوى فضلاً عن قطعى وقد قال الامام فخر
الدين الرازى فى تفسير الكبير فى سورة آل عمران وفى سورة فصلت وقد وقع صاحب الكشاف
فى سفاهة عظيمة فالاولى ان لا يلتفت الى كتابه وان كان قد سعى سعياً حسناً فيما يتعلق
بالالفاظ الا ان هذا المسكين بعيد عن المعانى لا سيما عن العقائد الحقة التى عليها جماهير
اهل السنة والله اعلم قال المص رح نعيمها ابدى لا زوال له واكلها دائم لا انه فان
واقول نعيمها ابدى بحسب الانواع المتحققة فى ضمن الاشخاص المتجددة الى غير النهاية
بمعنى الغير الواقفة عند حد اصلا لا بمعنى الغير المنحصرة فى عدد اصلا والا فبرهان التطبيق
يخالفه ويبطله وقوله لا زوال له اى بهذا المعنى تأكيد لما قبله للاهتمام وللاشارة الى الرد
على كثير من الملاحدة القائلة بزوالها واكلها بضم تين بمعنى الماكول دائم بالدوام التجددى
لا انه فان ومنتف بعد ازمان كثيرة كما زعموا ويدل على ذلك النصوص القرآنية المحكمة
والاحاديث الصحيحة المثبتة واجماع الانبياء عليهم السلام كامثال قوله تعالى وبشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً ولهم فيها ازواج مطهرة
وهم فيها خالدون وقوله تعالى ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً الى قوله تعالى
وسقيهم ربهم شراباً طهوراً ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً وقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يبغون
عنها حولاً الى غير ذلك مما لا يحصى وامثال قوله عليه السلام كما فى الصحيحين عن ابى
موسى الاشعرى ان للمؤمن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة مجوفة عرضها وفى رواية طولها
ستون ميلاً وفى كل زاوية منها للمؤمن اهل لا يراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن
وجنتان

وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين
القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن وقوله عليه
عليه السلام كما فى رواية الترمذى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة
لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه مسيرة الف سنة واكرمهم على الله لمن ينظر
الى وجهه تعالى غدوة وعشياً ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه
السلام ايضاً فى رواية الترمذى عن ابى سعيد رضى الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة الذى
ثمانون الف خادم واثنان وسبعون زوجة وتنصب له قبة من زبرجد ولؤلؤ ويا
قوت كما بين جابية وصنعا الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى فلعل المراد بمسيرة
الف سنة الكناية عن كمال الوسعة والله اعلم قال المص رح اهل الكبائر غير التائبين لهم
رجاء عفو برغم المجاهد الثانى واقول ان الكبيرة فى المختار ما قرن به حد ولعن و
وعيد شديد كقتل النفس بغير حق والزنا واللواطة والظلم للعباد وحقوق الوالدين
المسلمين واكل الربا والسرقة وشرب الخمر وكتمان الشهادة وشهادة الزور و
اخذ الرشوة والسعاية عند السلطان ومنع الزكاة وترك الصلوة والصوم الى نحو
ذلك مما لا يحصى كاصول الاخلاق الذميمة ونحوها حتى قالوا انها سبعمائة اقرب
من سبعين وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهى كبيرة وكل ما استغفر عنها صغيرة
وقيل انهما امران اضافيان ثم قال علماء اهل السنة انها لا تخرج العبد من الايمان
كما زعمه المعتزلة القائلة بالواسطة ولا تدخله فى الكفر كما زعمه الخوارج المكفرة لمرتكبها
والقائلة بكفر العاصى مطلقا لان حقيقة الايمان هو التصديق القلبى فى المختار
فلا يخرج العبد عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة

شهوة او حمية او انف او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو
اي اذا رجاء العفو اذا اقترن به خوف العقاب بطريق الاولى
والعزم على التوبة لا ينافيه ولهذا اطلق المؤمن كثيرا على العاصي في الآيات والاحاديث
اي لانتفاء التصديق
على ما لا يخفى نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك
مما يثبت بالادلة الشرعية انه كفر وايضا الاجماع من الصحابة والتابعين قد وقع
اي على عدم الخروج من الايمان لاجل الكبائر
بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم
الصلوة والاستغفار
الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن ولامثال قوله تعالى ان الله لا يغفر
عطف على لان حقيقة الايمان
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان الاجماع قد وقع على ظواهرها ايضا
قبل ظهور المخالفين فاذا عرفت هذا فمعنى البيت اهل الكبائر غير التائبين حاصل
لهم قبل الموت وبعده عندنا بسبب هذه الادلة الاربعة رجاء عفو من الله برغم الحاسد
اي على رغم انف المعتزلي الحاسد لاهل السنة الشان الباغض لهم لسوء ظنهم انها
على خلاف الحق حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل فاسق وانه
ان مات بلا توبة مخلد في النار لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ولقوله
عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن والجواب ان المراد بالفاسق في الآية كما هو الكافر
حال — اي الزاني يزني حال خروج من الايمان في وقت الزنا
حملا على الكامل في الفسق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن
المعاصي جمعا بين الادلة ولذا قال عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة
قال ابوذر وان زنى وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق
ثم قال وان زنى وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق على رغم
انف ابي ذر وفي كلام المصنف اشارة الى هذا فتبصر والله اعلم قال المص
اذلا

اذ لا عقوبة تعفى عنده معها ولم تقيد بها آيات غفران واقول والله اعلم لما زعموا ان التائب
ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب وكان اصل العفو ثابتا بظواهر
آيات الغفران التي عليها الاحاديث والاجماع اشار بهذا البيت الى ردهم بعدم عفو غير التائب
فمعنى البيت اهل الكبائر غير التائبين لهم رجاء عفو اذ لا عقوبة تعفى عنده اي عند الحاسد الشان
معها اي مع التوبة فح لا معنى للعفو الثابت بالنصوص ولانه لم يقيد بها اي بالتوبة آيات
اي حينئذ يلزم ان لا معنى للعفو
غفران مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومثل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم وعلى ظواهرها الاحاديث والاجماع على ما لا يخفى والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى
ولا تخص احاديث الشفاعة ما ليست تعم باوقات واعيان واقول واعلم ان
علماء اهل السنة ذهبوا الى ان الشفاعة للعصاة لدفع العذاب وللصلحاء لرفع الدرجات
حق لمن اذن له الرحمن من الانبياء والعلماء والشهداء والصلحاء لقوله تعالى من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه ولقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا حديث صحيح
اي حفظت
مشهور ولقوله عليه السلام يشفع يوم القيمة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء بل الاحاديث في باب
الشفاعة متواترة المعنى وهذا يدل على عفو مرتكب الكبيرة بلا توبة ايضا وزعم المعتزلة ان
الشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات فقط بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
اي استدلوا بقوله تعالى
شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وبقوله تعالى وما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع والجواب انها لا تدل على عموم الاشخاص ولو سلم فلا تدل على عموم الاو
قات ولو سلم فلا تدل على عموم الامكنة ولو سلم فلا تدل على عموم الاحوال ولو سلم فيجب
اي لعدم قبول الشفاعة
تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة على ما لا يخفى فمعنى البيت ولا تخص احاديث الشفاعة

ولا يجعلها خاصة للشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات على ما زعموا ما اى آيات مثل معاتبي الآيتين

ليست تعم الاوقات واعيان اى اشخاص وكذا البيت تعم لامكنة واحوال على ما عرفت

والله اعلم قال المص رح الله تعالى وللرسول بل الاخيار كلهم شفاعة للعصاة عند رحمان

واقول وهذا البيت كالتفصيل لما قبله وللتصريح برد زعم المعتزلة ولذا خص الشفاعة للعصاة

والاولى للرسل بل للانبياء وقد قيل انه عليه السلام شفع فى جميع الانس والجن الا ان شفاعته

فى الكفار تعجيل فصل القضاء فيخفف عنهم اهوال يوم القيمة وللمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات

شفاعته عليه السلام عامة كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد ورد فى الحديث

ايضا ان الله يقول له اشفع تشفع وسل تعط وهو عليه السلام لا يرضى الا باخراج من كان

فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا هو الشفاعة الكبرى التى خص بعض العلماء المقام المحمود بها

والله اعلم قال المص رح رحمه الله تعالى وللدعاء للاحياء والاموات منافع شوهدت فى بعض احيان

واقول قال علماء اهل السنة انه تعالى مجيب الدعوات ويقضى الحاجات كقوله تعالى ادعونى استجب لكم

ولقوله صلى الله عليه وسلم يستجاب دعاء العبد ما لم يدعو باثم وقطيعة رحم ما لم يستعجل

ولقوله عليه السلام ان ربكم حى كريم يستحيى من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا والعمدة

فى قبول الدعاء صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ادعوا الله وانتم موقنون واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه وقال

كثير من العلماء ان الاستجابة اما باعطاء ما سئل بعينه او بخير منه او بمثله او برفع الدرجة

او بعفو السيئة ثم قالوا ان الدعاء والصدقة للاموات والاحياء منافع لهم على خلاف

المعتزلة لما ورد فى الاحاديث من الدعاء للاموات والاحياء خصوصا فى صلوة الجنازة

وعن سعد بن عبادة رضى الله عنه انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة

افضل

افضل فقال عليه السلام الماء فحفر بئرا وقال هذا لام سعد الى نحو ذلك مما لا يخفى على

المتتبعين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف المحقق رحمه الله تعالى

وليس يدخل فى الايمان اعمال بل ليس ذا غير تصديق واذعان واقول اعلم انه ذهب علماء

اهل السنة الى ان الايمان فى اللغة هو التصديق الاختيارى الذى هو فعل من افعال القلوب

وجعل احد امينا وشرعا هو التصديق اللغوى الاختيارى لجميع الاحكام الشرعية التى جاء

بها نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا

وكفاية الاجمالى انما هى فى الدخول لا فى البقاء فتبصر وقيل هو التصديق الاصطلاحى

المنطقى بها الذى هو قسم من العلم عند المحققين لما يدل عليه ظواهر النصوص مثل قوله تعالى كتب

فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولم تؤمن قلوبهم وقوله صلى الله تعالى عليه

وسلم اللهم ثبت قلبى على دينك اى على تصديق دينك وزيادة الايمان ونقصانه على

هذا قوته وضعفه او زيادة متعلقه او نقصانه كما فى ايمان الانبياء وامتهم عليهم السلام

وفى ايمان الصديقين وغيرهم ومجموع التصديق والاقرار عند جمهور الخلف لما ان النبى صلى الله

تعالى عليه وسلم واصحابه لم يكتفوا بمجرد التصديق بل طلبوا الاقرار ايضا ومجموع التصديق

والاقرار والعمل الصالح عند جمهور السلف والمعتزلة والخوارج لما ان النصوص دلت

على زيادته بزيادة الاعمال ونقصانه بنقصانها الا ان السلف ذهبوا الى ان الاعمال اجزاء

فرعية مكملة وهما ذهبا الى انها اجزاء اصلية مقومة والمص اختار مذهب المحققين

ولكن قوله واذعان يدل بظواهره على انه اختار ان التصديق اصطلاحى اضطرارى

كما اختاره السعد فى شرح العقائد لا لغوى اختيارى كما اختاره الجمهور وصدر الشريعة

لما قال اصحابنا فى رد اهل القدر ان الايمان هو المعرفة انه فاسد لان اهل الكتاب كانوا



يعرفون نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما كانوا يعرفون مع القطع بكفرهم لعدم تصديقهم
باختيارهم فتبصر ولا تغفل والله تعالى عز شانه اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى عليه

والشرع قد عد شد المرء زنارا دليل جحد كتعظيم لاوثان واقول وكان هذا البيت

جوابا لسؤال مقدر من طرف المعتزلة والخوارج القائلين بان الاعمال الصالحين داخلة
في اصل الايمان لما ان تارك بعض الاعمال كما في شاد الزنار بالاختيار بدون الاكراه
ومعظم الاوثان كذلك يكفر لذلك والا فلا يكفر بافعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق عنه
التكذيب والانكار بالقلب وحاصل الجواب انه لا شك ان من المعاصي ما جعله
الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كشد الزنار بالاختيار وتعظيم
الاوثان والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بالفاظ الكفر وبالجملة تعظيم
ما حقره الشارع وتحقير ما عظمه لا كما زعمتم ولذا قال المرحوم في الطريقة الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان عند عدم المانع حقيقة وحكما او حكما فقط فتبصر ولا تغفل
والله اعلم قال المصنف رح

ولا تغاير ايمان واسلام ولم يكن لهما في الشرع حكمان

واقول واعلم ان الاسلام في اللغة الانقياد والاخلاص وفي الشرع له اربعة معان
في المشهور فعند الجمهور مرادف للايمان وعند البعض لازم مساو له على انه الانقياد
الباطني لاوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك وكثيرا ما يطلق على اظهار شعائر
الاسلام بشرط الايمان كما في حديث جبرائيل وعلى دين المحمدي الكامل كما في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام فقوله ولم يكن لهما في الشرع حكمان مبني على المعنيين الاولين و
بالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس
بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سواء هذا سواء كانا مترادفين او متساويين بطريق

الحمل

الحمل او بطريق التحقيق قال العلامة السعد في شرح العقائد فان قيل قوله عليه السلام
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة
وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الا
عمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك وهكذا كما قال عليه
السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق انتهى فتبصر فعلى هذا ما اشتهر بين الناس ان شرط الاسلام خمسة غلط او
مبني على الادعاء والا فهي ثمرات كبيرة وعلايم عظيمة للاسلام كما لا يخفى على الاعلام والله
اعلم قال المصنف رح

وللمقلد ايمان يثاب به وان يك عاصيا في ترك امعان

واقول اختلفوا في ايمان الجاهل المقلد الذي يصدق الاحكام الشرعية الاعتقادية تقليدا
للعلماء بلا سعي في معرفتها بالادلة اليقينية في اصول العقائد الدينية ولو اجمالية كجهلة
العوام وبطلة اهل السوقة الهوام فقال جمهور علماء اهل السنة ان ايمانهم الاجمالي التقليدي
صحيح عند الله يثابون بدخول الجنة لاكتفاء النبي عم واصحابه عن جهلة الاعراب بذلك
ولعموم بلوى ووجود الحرج العظيم في التفصيل التحقيقي على ما لا يخفى ولكنهم عاصون
جميعا في تركهم معرفتها اليقينية بتعلم الادلة وكيفية دلالتها ولو في الجملة لانهم لم يخلقوا
عبثا ولم يتركوا سدى مع ان المقصد الاقصى للمؤمن هو تحصيل العقائد تحقيقا
والتلذذ بنعيم الجنة غدا على ما لا يخفى ونقل قول عن الاشعري بعدم صحته اصلا والله اعلم المص رح

لا عذر من عاقل في جهل خالقه ان نال مدة فكر عند نعمان

واقول واعلم انهم اختلفوا
ايضا فيمن نشأ على شاهق جبل ولم يسمع صيت الاسلام فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ومن تبعه في ذلك انه مؤمن عند الله تعالى ولو اتصف بالكفر لعدم استقلال

عقله بمعرفة الصانع وكمالاته ولعدم الحسن والقبح العقليين فهو معذور مطلق ولقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي نقلا عن الامام
الاعظم ومن تبعه في ذلك انه مؤمن ان صدق وجود الصانع وكمالاته العظيمة مثل
كمال قدرته وغاية علمه وشمول رحمته ونحو ذلك من الظواهر الالهية بعد مشاهدة هذا
العالم البديع بعد ان نال مدة فكره وكافر ان لم يصدق ذلك بعدها لاستقلال عقله
بذلك ولان الرسول في الآية شامل للعقل وللحسن والقبح العقليين ويجوز ان يراد
بالعذاب العذاب على الفروع والاصول التي لم يستقل العقل في معرفتها وقال
غالب الحنفية انه مؤمن ان صدق ذلك او لم يصدق ولم يتصف بكفر صريح وكافر
ان اتصف به وهو الظاهر كذا في التلويح والمرآة والله اعلم قال المصنف رحمه الله
وليس مرتبة للعبد مسقطة تكليفه كمجانين وصبيان واقول اعلم انه قال كافة
علماء اهل السنة والجماعة ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل بانواع الرياضات و
اصناف التجردات الى مرتبة يسقط عنه الامر والنهي والتكاليف الشرعية
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك ولان اكمل الناس
في المحبة لله والايمان بالله هم الانبياء عليهم السلام لا سيما حبيب الله عليه السلام
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره
ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها وذهب غلاة الملاحدة
الصوفية الى ان العبد اذا ارتقى الى العلم الباطن والسر الراسخ الذي هو مقام
الفناء في التوحيد بحيث يضمحل ذاته في ذاته تعالى وصفاته في صفاته تعالى
حتى يتحد معه او يحل فيه او يظهر على صورته بل يعرف عيانا ان كل شيء هو الله

وعليه

وعليه محققوهم ومن ذلك ما قال بعض رئيسهم لشيخه التبريزي انت الهي
الذي اوصلتني الى الحق وانت الحق الذي اذبت حقي حيث علمتني مذهب الوجودية
وعرفتني انك وجميع الكائنات اله ولولا انت لكنت اعتقد كما يعتقد اتباع الا
نبياء والرسل من ان وجود الله هو غير وجود الكائنات وانه خالق للمخلوقات و
كنت من القاصرين الغافلين لا من المحققين الواصلين ومنه قول رئيسهم ابن
عربي الطائي في فصوصه الردي كل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه وكل
من عبد الاصنام فقد عبد الله لكن اخطأ الطريقة لانه قصر العبادة على الاصنام ولم يعبد
كل الاشياء وان الحق المنزه هو الخلق المشبه الى نحو ذلك من الكفريات القبيحة
والالحادات الشنيعة ثم قالوا كلامنا كله محمول على ظاهره ولا يجوز تأويله قبحهم الله
ولعنهم وقد زعم غالب الصوفية الجهلة وبعض العلماء الغفلة ان العبد اذا بلغ غاية
المحبة وصفى قلبه بسبب شدة الرياضات في الرباطات وكثرة المجاهدات في
الخلوات حتى جاوز عالم النفس والهوى بالتجريد ووصل الى عالم الحقيقة و
الفناء في الفناء في التوحيد وهو كمال استغراق العارف في ملاحظة جناب
القدس عند ظهور انوار التجليات بحيث يضمحل في نظره وجود الكائنات يسقط
عنه تناول العادات وانواع العبادات لعجزه عن مراعاة الجانبين ويكون عبادته
تفكرا قلبيا ولا يدخله الله تعالى النار بارتكاب الكبائر واختاره مشايخ النقشبندية
والخيالي جلبي ايضا تقليدا لهم بالاعتساف وقصر النظر في احوال الانبياء والاسلاف
وقد قال العلامة السعد في شرح العقائد وهذا كفر وضلال ايضا فان اكمل الناس
في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى عليه السلام

مع ان التكاليف فى حقهم اتم والحل وايضا لو جاز هذا فى الشرع لبينه الله تعالى فى الكتاب
او بينه فى السنة او عالم مجتهد ثقة فى اجتهاده كالائمة الاربعة رحمهم الله تعالى وقد اشار
اليه المص بهذا البيت الى رد جميع ذلك فلله دره والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى

وقد يخطى المرء فى فتواه مجتهدا كحكم داود مع فتيا سليمان اقول واعلم ان المجتهد قد

يخطى وقد يصيب عند جمهور اهل السنة لان حكم الله تعالى فى مسائل الاجتهادية واحد
معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف با
صابته لغموضه وخفائه ولذلك كان المخطى معذورا بل ماجورا والدليل على ذلك امثال
قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا وامثال قوله عليه السلام ايضا ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفى حديث اخر جعل للمصيب اجرين
وللمخطى اجرا واحدا وان الثابت بالقياس ظاهر ثابت بالنص حقيقة وقد اجمعوا
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد وانه لا تفرقة فى المعمومات الواردة فى الشريعة
بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من
الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب والحرمة الى نحو ذلك هذا وزعم
جمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى
لا قاطع فيها مصيب بناء على انه ليس لله تعالى فى المسائل الاجتهادية حكم معين
قبل اجتهاد المجتهد بل حكمه ما ادى اليه رأى المجتهد وذهب بعض الماتريدية والاشاعرة
الى ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الدليل بناء على انه اقامه على وجهه مجتمعا شرائطه
واركانه ومصيب او مخطى بالنظر الى الحكم والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى

لا ينبغى الشك فى الايمان احد وان نوى منجيا فى يوم هجران اقول واعلم انه اذا وجد
من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغى ان يقول انا
مؤمن ان شاء الله تعالى لانه وان كان مراده به التبرك او التادب او احالة الامور
الى مشيته او الشك فى العاقبة او الشك فى الايمان الكامل او الشك الباقى
المنجى لكنه يوهم الشك فى اصل الايمان الحالى وهو كفر فى الظ فعلى هذا مراده بقوله
لا ينبغى الشك اى التكلم بكلمة الشك لا نفس الشك لما عرفت انه كفر فى الظ
وانما قلت فى الظ لان الثابت المقرر فى الاصول وفى الكلام ان اليقين الحاصل
قبل لا يزول بالشك الطارى فى الحقيقة وهذا هو الوجه الوجيه فى تجديد الايمان
بكلمة الشك نعم الشك اولا ينافى ثبوت الايمان فان الشك ضد اليقين وهذا
هو منشأ الموافقين والمنكرين لتجديد الايمان فتبصر ولا تغفل والله اعلم قال المص

ولا عتاب بترك اللعن من احد فى حق ابليس فهو الكافر الجانى اقول واعلم ان الاسلم والاولى
ترك كثرة اللعن وهو التبعيد عن رحمة الله العظيمة الدنيوية او الاخروية فى حق
ابليس عليه اللعنة وان كان كافرا قطعيا وصاحب جناية عظيمة على ما لا يخفى
وهذا توطئة لترك كثرة اللعن على يزيد عليه اللعنة كما هو شان بعض الغلاة والله اعلم قال

فلى يزيد يزيد منه مفسدة فاسكت ولا ترضى يوما بالسم نعمان اقول واعلم انهم اختلفوا
فى يزيد بن معاوية رضى الله تعالى عنه حتى ذكر فى الخلاصة وغيرها انه لا ينبغى اللعن عليه
ولا على الحجاج لان النبى عليه السلام نهى المصلين ومن كان من اهل القبلة لا يوجد
مكفر والظ انه عليه السلام نهى عن كثرته لانه عليه السلام لعن الراشى والمرتشى
والمبرانين ونحوهم وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضى الله عنه
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضى به وقال العلامة

اى الايمان الموجود فى زمان الحال

اى من جهة المفسدة لا يكون زيادة من مفسدة وجناية الابليس عليه اللعنة

اى بكثرة اللعن

اى على اليزيد

اذا لم يوجد

اى كلمة الشك وهى ان شاء الله تعالى اى فى حق الايمان

اى وان نوى بتوضيعا ثابتا اى ثبات الايمان فى حالة النزع

اى اذا رجوا ثبوت ايمانى فى حالة النزع

داود وسليمان عليهما السلام اصاب بجوابه على جواب ابيه عن ... مسئلة ... سليمان

السعد فی شرح العقائد والحق ان رضاء یزید بقتل الحسین واستبشاره بذلک
واهانته لاهل بیت النبی عم مما تواتر معناه وان کان تفاصیلها احادا فنحن
لانتوقف فی شانه بل فی ایمانه لعنة الله علیه وعلی انصاره واعوانه وکلام المص
المذهبین کما لایخفی فتبصر والله اعلم قال المصنف رحمة الله تعالی علیه
نصب الامام علینا واجب سمعا لدفع مظنون اضرار وطغیان واقول اعلم انه یجب علی الخلق
نصب الامام سمعا لقوله علیه السلام من مات ولم یعرف امام زمانه مات
میتة جاهلیة ولان الصحابة جعلوه اهم الامور بعد وفات النبی عم حتی
قدموه علی دفنه عم لما یتوقف علیه کثیر من الواجبات الشرعیة کدفع ضرر مظنون
وطغیان مظنون وکتنفیذ احکام المسلمین واقامة حدودهم وسد ثغورهم
وتجهیز جیوشهم واخذ صدقاتهم للصرف الی الغزاة والفقراء ونحو ذلک مما
یتوقف علی الامام ثم اعلم ان مسئلة الامامة لیست من العقائد فی
الحقیقة لکن لما جعلها الشیعة منها وزعموا فیها امورا مخالفة لجمهور اهل
السنة جرت عادة علماء اهل الاسلام بایرادها فی آخر العقائد حفظا لعقائد
عامة المسلمین فی حق الخلفاء الاربعة وردا علی الشیعة وسائر الملاحدة
والله اعلم قال المص رح امامنا باشارة الرسول ابو بکر کما اجمع القاصی مع الدان
واعلم ان خلیفة الحق بعد رسول الله عم ابو بکر الصدیق رضی الله عنه ولیس فیه
نص جلی بطریق العبارة بل ثبت باشارات رسول الله علیه السلام حیث قدمه
فی قریب من وفاته علیه السلام للامامة فی الصلوة واقتدی به وجعله وکیله
امیر الحاج فی السنة التی توفی بعدها وقال فی حقه انه ما طلع شمس ولا غربت

على احد

على احد افضل من ابی بکر الصدیق الی نحو ذلک وباجماع الصحابة ایضا فان الوفا
کثیرة من الصحابة رضی الله عنهم قد جمعوا حین وفاته علیه السلام من الاماکن
البعیدة والقریبة فی سقیفة بنی ساعدة فقال الانصار للمهاجرین منا امیر
ومنکم امیر فقال لهم ابو بکر الصدیق منا الامراء ومنکم الوزراء واحتج علیهم بقوله عم
الائمة من قریش فاستقر رای هولاء الصحابة الکثیرة العظام بعد المناظرة و
والمراجعة علی خلافة ابی بکر الصدیق رضی الله عنه واجمعوا علی ذلک وبایعوه
وبایعه علی علی رؤس الاشهاد بعد توقف منه ثم قبوله عم کما فی البخاری ومسلم
وسائر کتب الحدیث ولو لم یکن الخلافة حقا له کما زعم الشیعة لما اتفق علیه
الصحابة مع غایة کثرتهم ونهایة عظمهم فی معرفة الحق والثبات علیه
ومعرفة الباطل والاعراض عنه ولنازعه علی کما نازع معاویة ولاحتج علیهم
لو کان فی حقه نص کما زعم الشیعة وکیف یتصور فی حق اصحاب رسول الله
علیه السلام الاتفاق علی الباطل والمخالفة لقول رسول الله علیه السلام ولقد غلا
الطوسی اللعین فی آخر التجرید فی حق الخلفاء الثلثة وادعی النصوص فی حق
علی علی خلاف اجماع الاصحاب فان اردت کمال الاطلاع علی ملعنته فارجع الیه
والله اعلم قال المص رح وبعد نص ابو بکر الفاروق وبعده صار شوری بین ارکان
واقول واعلم انه لما انعقدت علی خلافة ابی بکر رضی الله عنه سنتان واربعة
اشهر او ستة اشهر وایس من حیوته دعی عثمان رضی الله عنه واملی
علیه کتاب العهد لعمر رضی الله عنه فقال اکتب بسم الله الرحمن الرحیم
هذا ما عهد ابو بکر ابن ابی قحافة فی آخر عهده بالدنیا خارجا عنها واول

عهده بالآخرة داخلاً فيها حين يؤمن الكافر ويتوب الفاجر اني استخلفت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فان عدل فذلك ظني به ورأيي فيه وان جار فلكل امرء ما اكتسب من الاثم
والخير اردت ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فلما كتب ختم الصحيفة
واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوه حتى مرت بعلي فقال بايعنا
لمن فيها وان كان عمر فوقع الاجماع ايضاً على خلافته فقام اثنى عشر سنتين بامر الخلافة واقامها
على كمال العدل والاستقامة واستشهد في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة على
يد ابي اللؤلؤة غلام مغيرة بن شعبة وحين استشعر موته رضي الله عنه قال ما اجد احداً احق
بهذا الامر من الذين توفي عنهم رسول الله عليه السلام وهو عنهم راضٍ فسمى عثمان وعلياً وزبير
وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم وجعل الامر شورى بين هؤلاء
الاركان للدين والله اعلم قال المصنف رح فسلّم خمسة منهم لسادسهم فبايعوه بطوع بين اعيان
واقول فانه سلّم خمسة منهم الى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ورضوا بحكمه فاختار
عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة الاشراف فبايعوه وانقاد واله وصلوا معه الجمع والاعياد
وصار ذلك اجماعاً ايضاً والله اعلم قال المصنف رح وذاك عثمان ثم القوم جلّهم
قد بايعوا علياً عقد رضوان واقول لما استشهد عثمان رضي الله عنه بعد ان تولى الخلافة
تسع سنين وثمانية اشهر ترك الامر مهملاً فاجتمع كبار المهاجرين والانصار بعد ثلثة
ثلثة ايام او خمسة ايام على علي والتمسوا منه قبول الخلافة فقبل فبايعوه فصار خلافته
اجماعاً فقام بامر الخلافة سنة سنتين واستشهد على رأس ثلثين فتم نصاب الخلافة
الكاملة العالية المشار اليها بقوله عليه السلام الخلافة من بعدي ثلثون سنة ثم تصير
ملكاً ظالمين وامراء جائرين وعلماً جراً والله اعلم قال المصنف رحمة الله تعالى

لانص

بعلي ظ

فصار عضوضاً فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء كاملين عادلين بل ملوكاً صه

لا نص فيه جلياً بل قد اجتهدوا لكن معاوية المخطي كمروان واقول قد زعم الشيعة
ان في خلافة علي بعد رسول الله عليه السلام نصاً جلياً بل نصوص جلية كما زعمه مهين الدين
الطوسي في آخر التجريد واشار المص الى رده وقد عرفت مردوديته بما لا مزيد عليه ولكن
معاوية رضي الله عنه مخطئ في دعوى الخلافة بعد عثمان كدعوى مروان بن يزيد بن معاوية
وما وقع بين علي ومعاوية من المحاربات والمخالفات لم يكن عن نزاع في خلافة الحقة
بل عن خطاءٍ في الاجتهاد فعلينا السكوت في حق الاصحاب بل الذكر الجميل على كل حال
واذكروا اصحاب رسول الله قاطبة بالبر والخير واعجز طعن طعان واقول وذلك لما ورد في
الاحاديث الصحاح في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن في حقهم كقوله عليه السلام
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم لو انفق مثل احد ذهباً ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم وقوله الله الله في اصحابي الله الله في
لا تتخذوهم غرضاً من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن
اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه الله
الى نحو ذلك مما لا يحصى والله اعلم قال المصنف رح وكلهم بذلوا بالدين مهجتهم
والشريعة كانوا خير معوان واقول وايضاً كلهم قد بذلوا لاظهار الدين واعلاء كلمة الله
ارواحهم الشريفة الطيبة في الجهاد مع الكفار عند غربت الاسلام وكانوا ايضاً
للشريعة الحقة المحمدية خير معين وضابط على ما لا يخفى رضي الله عنهم وارضاهم والله اعلم قال المص
يا رب لا تسلبني حبهم ابداً من قال امين يا من سلب الايمان واقول ايضاً ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ولا تسلبني
حبهم وحب كبار التابعين لهم في العقائد والاخلاق والاعمال وحب كبار العلماء

واذكر اصحاب رسول الله ظ

المحققين المتصلبين الحافظين لدينك والقائمين بمراسم شريعتك والآمرين بمعروفك
والناهين عن المنكر لدينك وكذا لا تسلبني بغض من لا يحبهم وتخرج من طرائقهم
الغراء الى الطرائق البتراء آمينا ثم آمينا وقد قال عليه السلام الحب في الله والبغض في الله
افضل العبادة وقد قال عليه السلام ايضا ان في الجنة لعمدا عليها غرف من زبرجد لها ابواب
مفتحة تضيء كالكوكب الدري قالوا فمن يسكنها يا رسول الله عليه السلام قال عليه السلام
المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله ومن ثمه قال عليه السلام ايضا
المرء مع من احب صدق رسول الله والله اعلم قال المص رح ودام نضرة بالخير يذكرني
ما احضر وجه الزلى من قطر نيسان واقول ودام ايضا من يدرس هذا الشرح وينشره
بين الطلبة ويذكرني بالرحمة والمغفرة ويضبط بما فيه فانه خلاصة العقائد الاسلامية وزلالة
القواعد الدينية على ما لا يخفى وارجوا من عظيم كرمه تعالى وكثير رحمته ان يجعله صدقة جارية
وسنة حسنة كما قال صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من
ثلثة الا من صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له وقال صلى الله عليه وسلم
من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اجورهم
شيء اللهم يسر وقد فرغت من تأليفه سنة الف ومائة وتسع وستين في القصبة

البركية المباركة بواسطة حلول المرحوم وطلبة
العلوم فيها لا بالنسبة الى غالب
اهاليها المنافقين عصمنا الله
منهم ومن نفاقهم وحشرنا
الله مع المحقق المدقق المرحوم

فرغ من تحرير هذه النسخة [illegible] الفقير [illegible] الى رحمة ربه الوهاب [illegible] مصطفى [illegible] عفى عنهم [illegible] في سنة [illegible] جمادى الاولى [illegible]

[illegible]

رسالة فی حق والدی النبی علیه السلام لساچاقلی زاده

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

بسم الله وبحمده وصلوة علی رسوله یقول البائس الفقیر محمد المرعشی المدعو بساچقلی زاده
اکرمه الله تعالی بالسعادة ان قلت ما تقول فی والدی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم
وهما عبد الله وزوجته امینه ماتا قبل بلوغ النبی صلی الله تعالی علیه وسلم نبوته قلت
اصنع فی هذا الباب رسالة ان شاء الله تعالی واجعلها فصولا ستا الفصل الاول والده
اخص من ابویه فان الثانی یطلق علی العم والعمة لقول القاموس ان آزر کهاجر اسم عم
ابرهیم علیه السلام واما ابوه فانه تارخ انتهی وقد سمی آزر فی القرآن اب ابرهیم علیه السلام
وقس علیه العمة فانها تسمی اما ویطلق الثانی ایضا علی المربی والمربیة کما فی المصابیح فی باب
علامات النبوة انه یسمی ظئره علیه السلام وهی حلیمة امه علیه الصلوة والسلام وقس علیه المربی
فانه یسمی ابا وابو طالب عمه ومربیه لانه علیه الصلوة والسلام کان عند ابی طالب فی زمان
صباوته بعد موت والدیه فیسمی اباله علیه الصلاة والسلام من وجهین وزوجته مربیة علیه
الصلوة والسلام فتسمی اماله علیه م من وجه واحد وابو طالب وزوجته یسمیان ابوین
فاحفظ ذلک وقد دعی رسول الله صلی الله تعالی وسلم عمه اباطالب الی کلمة التوحید حین
الوفات فابی من ذلک فهو مات کافرا وزوجته صادفت زمان دعوة النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم ولم ینقل اسلامها فالظاهر انها ماتت کافرة فهما من اهل النار فان
قال علیه السلام انی ابی فی النار مریدا بالاب اباطالب تصح هذا وان قال علیه الصلوة والسلام
لیت شعری ما فعل ابوای مریدا بهما اباطالب وزوجته لصح هذا لان اهل النار متفاوتون
فی العذاب ولو قلت ان اباه علیه الصلوة والسلام فی النار او مات کافرا مریدا به
اباطالب

اباطالب تصح هذا ولو قلت ان ابوی النبی علیه الصلوة والسلام فی النار او ماتا علی الکفر مریدا بهما
اباطالب وزوجته لصح هذا الفصل الثانی والدا رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم من اهل الفترة والمراد باهل الفترة
من لم تبلغ الیه دعوة نبی صرح بذلک السیوطی فی رسالته فی حق والدی رسول الله
صلی الله تعالی علیه وسلم ویدل علیه قوله تعالی خطابا لنبیه لتنذر قوما ما اتی هم من نذیر من قبلک
لعلهم یهتدون والدا رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم آمنا بان الله تعالی هو الخالق لا خالق
غیره فهما مؤمنان بالله تعالی وموحدان لله تعالی فی الخلق لقوله تعالی فی لقمان فی حق مشرکی اهل مکة
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله وفی الزخرف ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم ولان اسم ابیه صلی الله تعالی
علیه وسلم عبد الله وامه علیه الصلوة والسلام امینه زوجة عبد الله فهما مؤمنان بالله
فشرک اهل مکة لیس فی الخلق بل فی العبادة فقط ومعناه انهم یعبدون الاصنام و
یسجدون لها طمعا فی شفاعتها لهم عند الله تعالی کما هو صریح الآیة ویسمی شرکهم
فی العبادة بعد دعوة النبی صلی الله تعالی علیه وسلم الی کلمة التوحید ای توحید الله تعالی کفرا
حقیقة واما قبل دعوة النبی علیه الصلوة والسلام الی التوحید فی العبادة کما فعله
اهل الفترة فیسمی ذلک الشرک کفرا مجازا تشبیها له بالشرک بعد دعوة النبی
علیه الصلوة والسلام الی التوحید فی العبادة ولیس کفرا حقیقة وذلک لان الکفر
حقیقة هو عدم تصدیق نبی فیما علم ضرورة مجیئه به من عند الله تعالی کما هو رأی الاشعری
ولیس فی تلک العبادة عدم تصدیق نبی حینئذ وللکفر حقیقة قسم آخر وهو عدم
تصدیق العقل فیما دل علیه من ارکان الاسلام وهو الخالق وهو رأی ابی حنیفة کما یأتی
فی الفصل الآتی وقبح عبادة الاصنام لا یدل علیه العقل یقینا بل قبحه سمعی قال فی التفسیر الکبیر

وسيجيء موضعه وانما الكفر العقلى الجهل بالخالق عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه لاهل الفترة
كما سيأتى فى الفصل الآتى د والدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنان بان الله تعالى هو الخالق
وموحدان فى الخلق ولم يتصفا بالكفر الحقيقى العقلى كما لم يتصفا بالكفر الحقيقى السمعى الفصل الثالث
اهل السنة ضد اهل البدعة قسمان احدهما الاشاعرة وهم اتباع الشيخ ابو الحسن الاشعرى
والشافعيون كلهم اشاعرة والاخر الماتريدية وهم اتباع الشيخ ابى المنصور الماتريدى تلميذ ابى حنيفة
بالواسطة وكلهم حنفيون وقع الخلاف بينهم فى بعض المسائل وكلا الاختلافين من مذهب
اهل السنة والجماعة وليس احدهما اعتقاد اهل بدعة ومما اختلفوا فيه اعتبار العقل فى
الايمان والكفر كاعتبار السمع فيهما قال به الماتريدى لقول ابى حنيفة بذلك وانكره الا
الاشاعرة وقالوا لا اعتبار للعقل فى الايمان والكفر بل هما سمعيان فقط قال فى المنار
وعند الاشعرى ان غفل عن الاعتقاد بالخالق او اعتقد الشرك ولم تبلغ اليه الدعوة كان
معذورا انتهى ودليله قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قوله ان غفل عن الا
الاعتقاد بالخالق بان كان خالى الذهن عن الاعتقاد بالخالق او انكر قوله او اعتقد الشرك
اى الشرك فى الخالق او فى العبادة وقال شارحه لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل
انتهى قوله لان المعتبر اى فى الايمان والكفر عند الاشاعرة هو السمع دون العقل ولذا
فسر الايمان والكفر فى المواقف بتصديق الرسول فيما علم ضرورة مجيئه به من عند الله تعالى
وعدم تصديقه فى بعض ما علم ضرورة مجيئه به من عنده تعالى لان صاحب المواقف شافعى
اشعرى ولو امن اهل الفترة بالخالق بمجرد عقله لا يثاب على الايمان عند الاشعرى
لقول شارح المواقف فى اوائله فى كلام صاحب المواقف اشارة بان العقايد
يجب ان يؤخذ من الشرع ليعتد بها وان استقل العقل فيه انتهى قوله ليعتد بها

اى يثاب

في بيان احوال اهل الفترة على مذهب الاشعرى

اى يثاب عليها فلا ثواب لايمان اهل الفترة بالخالق بعقله عند الاشاعرة وصاحب المواقف
شافعى اشعرى ومما استقل فيه عقل كل عاقل هو وجود الخالق لدلالة المصنوعات
عليه كما سيجيء وقال فى كتاب التحقيق قالوا اى الاشاعرة من اعتقد الشرك ولم تبلغ
اليه الدعوة فهو معذور حتى جاز ان يكون من اهل الجنة انتهى قوله من اعتقد الشرك
اى الشرك فى الخلق او فى العبادة و والدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موحدان
فى الخلق ويعتقدان الشرك فى العبادة ولم تبلغ اليهما الدعوة فجاز عند الاشعرى
ان يكونا من اهل الجنة بفضل الله تعالى عليهما او بشفاعة الرسول عليه الصلوة والسلام
وكيف لا يفضل الله تعالى عليهما وهما شجرتان ثمرتهما حبيبه وكيف لا يشفع لهما
ابنهما وهو يشفع للاجانب وقال فى ميزان الاصول قال عامة اصحاب الحديث
من الاشعرى وغيرهم ومن تابعهم بانه لا يجب عليهم الايمان ولا يحرم عليهم الكفر
حتى لو ماتوا على الكفر او على الايمان قبل بلوغ الدعوة اليهم فهم فى مشية الله تعالى
ان شاء عذبهم وان شاء ادخلهم الجنة وهو قول معتزلة بغداد وهو اختيار بعض
مشايخ بخارى غير انهم قالوا انهم من اهل الجنة فى الاحوال كلها بمنزلة الصبيان والمجانين
انتهى قوله غير انهم قالوا اى بعض مشايخ بخارى قوله فى الاحوال كلها اى فى حال موتهم
على الايمان بالخالق او على الكفر به اذ لا يتصور ايمانهم السمعى لعدم بلوغ الدعوة
اليهم يعنى انهم لا يجعلونهم فى مشية الله تعالى بل يقطعون لهم بالجنة وبعض مشايخ
بخارى من الماتريدية قوله على الكفر او على الايمان اى على الكفر بالخالق او على الايمان به
لان ما عدا الخالق سمعى كما سيأتى اذ لا يتصور الايمان به قبل بلوغ الدعوة فاذا كان
فى مشية الله تعالى ادخل اهل الفترة الجنة و والدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

من اهل الفترة فهل يقول عاقل بان الله تعالى لا يدخلهما الجنة مع ان دخولهما الجنة في مشية
الله تعالى ولا يجب عليهما العذاب مع انه قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قوله
ان شاء عذبهم فيه نظر لانهما لا يعذبون عند الاشاعرة وان ماتوا على الكفر لما سبق نقله
من المنار فهو سهو ناشئ من قوله ان شاء ادخلهم الجنة وهو صحيح كما نقلناه على التحقيق
والانشاء مشتق من النشاء الفصل الرابع وعند الماتريدية يعتبر العقل في الايمان والكفر
فهما على قسمين عند الماتريدية احدهما سمعي كما هو المذكور في المواقف والاخر عقلي قال
في المنار على مذهب الماتريدية من لم تبلغ اليه الدعوة اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
من اهل النار انتهى وذلك لقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله ايمانا ولا كفرا اي ايمانا
بالخالق وكفرا به كما سياتي التصريح به قال شارحه لوجوب الايمان بمجرد العقل انتهى
اي لوجوبه عند الماتريدية اي الايمان بالخالق قوله بمجرد العقل لان العقل يستقل
في معرفة الخالق بالنظر الى المصنوعات قاله التفتازاني في شرح العقائد
وقال المصنوعات المشتملة على الافعال المحكمة والنقوش المستحسنة تدل
ضرورة على صانع متصف بالحيوة والعلم والقدرة والارادة قال علي القاري في
ملحقات شرح فقه الاكبر وجوبه بالعقل مروي عن ابي حنيفة وقال الاشعري
لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول
اعم من العقل والنبي انتهى وقال علي القاري في شرح الامالي نقلا عن الحاكم الشهيد
قال ابو حنيفة لا عذر لعاقل في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه ولو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم انتهى
قوله بعقولهم متعلق بوجب ومعرفته على التنازع فالمعنى رسولا ينبئ عن الخالق

وعن

وعن وجوب معرفته فالمعرفة للخالق كما يستقل فيه العقل كذلك وجوب معرفته
يستقل فيه العقل وهذا مبني على الحسن والقبح العقليين قال به ابو حنيفة وانكره الا
شعري والتفصيل في شرح المواقف وقال في التلويح في باب المحكوم به بعد بيان مراد
ابي حنيفة في عدم العذر في الجهل بالخالق وهذا مراد ابي حنيفة حيث قال لا عذر
لعاقل في الجهل بخالقه لما يرى من خلق الآفاق والانفس واما في الشرايع فيعذر الى
قيام الحجة انتهى اي يعذر عند ابي حنيفة بجهله بالشرايع والمراد بالشرايع ما لا يستقل
في معرفته العقل وهو ما عدا معرفة الخالق والمراد بقيام الحجة السماع من طرف الرسول
عليه الصلوة والسلام وصرح في التلويح ان من لم تبلغ اليه الدعوة لو آمن بالخالق بعقله
لصح ايمانه اي يثاب على ايمانه عند ابي حنيفة ووالدا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم آمنا بان الله تعالى خالق السموات والارض وخالق انفسهم ووحداه
في الخلق وابو حنيفة لم يوجب على اهل الفترة الا الايمان بالخالق وهو ايمان
عقلي ووالدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتصفا بالكفر الحقيقي لا
السماعي ولا العقلي نعم اتصفا بالشرك في العبادة ولما كان من اهل الفترة لم
يكن ذلك الشرك كفرا حقيقة بل مجازا كما عرفت ولا يضرهما لانهما اتصفا
بالايمان العقلي فوجب لهما الجنة عند ابي حنيفة ويجوز عند الاشعري ولا عذاب
لهما البتة عند الاشعري ولا عند ابي حنيفة وقال السيوطي في رسالته في حق
والدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهما ماتا ناجيين وليسا في النار صرح بذلك
جمع من العلماء ولهم في تقرير ذلك مسالك المسلك الاول انهما ماتا قبل
البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

وقد اطبق ائمتنا الاشاعرة من اهل الكلام والاصول والشافعية من الفقهاء
على ان من مات ولم تبلغ اليه الدعوة يموت ناجيا انتهى اقول السيوطي شافعي
اشعري ولم يصرح في تلك الرسالة بدخولهما الجنة لان اهل الفترة يجوز عند الاشعري
دخوله الجنة بفضل الله تعالى او بشفاعة الشافعي كما عرفت ولا يجب لكن لما
قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وجاز دخولهما الجنة بفضل الله تعالى
ولا يرضى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا بدخولهما الجنة ولذلك قال السيوطي في
رسالته الاخرى ان والديه عليه الصلوة والسلام من اهل الجنة واما عند ابي حنيفة
(في حق والدي النبي عم)
فيجب دخولهما الجنة لانهما آمنا بان الله تعالى هو الخالق ووحداه في الخلق وتجب
الثواب على ايمانهما بالخالق عند ابي حنيفة كما سبق انفا والشرك في العبادة
لا يضرهما كما عرفت الفصل الخامس في معنى قول ابي حنيفة في الفقه الاكبر ووالدا
(في بيان معنى قول ابي حنيفة رح)
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا على الكفر وابو طالب عمه مات كافرا اما
قلت معناه ان والديه عليه السلام ماتا على الكفر الحقيقي بل على الكفر المجازي وهو
لا يضرهما لانهما آمنا بالخالق ولم يوجب ابو حنيفة رحمه الله تعالى على اهل الفترة
(اي لا يجب عند ابي حنيفة على اهل الفترة الا الايمان بالخالق)
الا الايمان بالخالق ويجب عنده الثواب على ايمان اهل الفترة بالخالق و
ابو طالب مات كافرا حقيقة لانه امتنع عن قبول دعوته عليه الصلوة والسلام
ففسر ابو حنيفة اسلوب العبارة اشارة الى هذا فلو كان المراد من كفر والديه
الكفر حقيقة لقال ووالدا رسول صلى الله تعالى عليه وسلم وابو طالب عمه ماتوا
كافرين فاعرف انما صرح بقوله ماتا على الكفر لدفع توهم ان دعوة الرسول عليه
الصلوة والسلام وصلت اليهما فامتنعا عن الشرك في العبادة واتمامها

ماتا على

ماتا على شريعة ابراهيم عليه السلام كما قيل فالمعنى انهما ماتا على الشرك في العبادة
وهو لا يضرهما وليس ذلك كفرا حقيقة لهما فوجب لهما الجنة عند ابي حنيفة
ويجوز دخولهما الجنة عند الاشعري ان قلت كيف يقال انهما ماتا على الكفر و
انهما في الجنة وذلك امر عجيب قلت ذلك كعكس ما يقال ان فرعون
(اي حالة الشدة)
مات على الايمان وانه من اهل النار لحدوث ايمانه حال اليأس كما قال
(اي لوجود ايمانه في حالة الشدة)
الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحديث ان ابي في النار
(اي شدتنا)
محمول على ابي طالب وحديث ليت شعري ما فعل ابواي على تقدير صحته محمول
على ابي طالب وزوجته كما سيأتي بيانه ان قلت ما تقول في حديث استأ
ذنت ربي للاستغفار لامي فلم يأذن قلت معنى الاستغفار طلب مغفرة
الذنب وهي آمنت بالخالق ووحدت في الخلق وفي ما سواه معذورة الى قيام
الحجة ولم يقم عليها الحجة فلا ذنب لها فالاستغفار لها كالاستغفار للصبي
يتضمن الكذب في ان له ذنبا ولو استأذن النبي عليه الصلوة والسلام ربه
للاستغفار للصبي لا يأذن له لانه لا يجوز الاستغفار للصبي في جنازته فالاستغفار
لها لغو متضمن للكذب ولا يجوز للنبي عليه الصلوة والسلام ان يلغو و
يكذب فلهذا لم يأذن له ربه للاستغفار لامه قال السيوطي واما حديث
عدم اذن الله تعالى نبيه عليه السلام للاستغفار لامه فهو خبر آحاد لا يعا
(وهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)
دل النص القاطع الدال على عدم عذاب اهل الفترة انتهى اقول الاولى في
(اي لا يعارض النص)
وجه عدم الاذن للاستغفار لامه عليه السلام ان الاستغفار لها لغو متضمن
للكذب واما بكائه عليه السلام عند زيارة قبر امه فتحسرا على فراقها لا العدم

قوله تعالى حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين

وقيل الايمان في حالة اليأس ليس بمقبول والتوبة في حالة اليأس مقبول

اذن ربه للاستغفار لهما واما حديث احياء والديه وايمانهما له فغير ثابت
لان اسناده مجهول كذا في تذكرة القرطبي قال البيضاوي في قوله تعالى ما
كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى
من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم نزل حين هم عليه السلام للاستغفار
له بعد عدم قبول دعوته عليه السلام وقيل نزل حين هم عليه السلام
للاستغفار لامه عليه السلام انتهى فضعف الثاني فلم يذكره في المدارك
وقال البيضاوي في قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم على قراءة نافع
على صيغة النهي عن السؤال انها نزلت عند قوله عليه السلام ليت شعري
ابواي انتهى فالمراد من الابوين لا يجوز ان يكون والديه عليه الصلوة و
السلام لانهما ليسا من اصحاب الجحيم فيجب ان يكون المراد بهما غيرهما فان
المراد بهما اما عماه ابو لهب وابو طالب وزوجته فلا ثالث ه فان
عرف فالظاهر ان المراد بهما ابو طالب وزوجته كما عرفت في اول الرسالة

الفصل السادس انما ذكرنا في اول الرسالة ان والديه عليه الصلوة و
السلام يجوز دخولهما الجنة عند الاشعري ويجب دخولهما الجنة عند
ابي حنيفة موافق لاصل الاشعري والماتريدي المذكور في الاصول كما
عرفت فخبر الآحاد الوارد في عذاب ابيه محمول على ابي طالب وقوله عليه
السلام ليت شعري ما فعل ابواي محمول على ابي طالب وزوجته فالعجب
من علي القاري صنع رسالة فتكلف فيها بكون والديه عليه السلام في
النار واتى في تلك الرسالة ملالة لمن نظر اليها وصدر رسالته بالمنقول

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر ووالداه عليه الصلوة والسلام ماتا على الكفر
ولم يدر ان المراد بالكفر فيه الكفر مجازا وهو لا يضرهما كما عرفت ويجب
دخولهما الجنة على اصل ابي حنيفة واتى باخبار آحاد في عذاب ابيه عليه السلام
مع انه محمول على ابي طالب وابويه او على ابي طالب وزوجته ليصح ما
ذكر في الاصول كما ذكرنا والعمل باصول الفقه اولى من العمل باخبار
الآحاد مع انه يمكن حمل الاب فيها على ابي طالب وحمل الابوين على
ابي طالب وزوجته وقال السيوطي في رسالة الاخرى ان والديه عليه
الصلوة والسلام في الجنة وانما قطع بذلك مع ان السيوطي شافعي
اشعري ويجوز دخولهما الجنة عنده ولا يجب لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى والنبي صلى الله تعالى عليه السلام لا يرضى بعدم
دخولهما الجنة مع جواز دخولهما الجنة فالحق مع السيوطي واما
علي القاري فلعل البرودة اثرت في رأسه فاختل عقله فصلى الله
تعالى على رسوله وعلى والديه فنقطع بانهما في الجنة لانا حنفيون ماتريديون
وسميتها رسالة السرور والفرح لانها تسر الناظرين المؤمنين
ويفرحون بها الحمد لله الذي بعزته
وجلاله تتم الصالحات وسبحان
ربك العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين
تم

رسالة ايمان بسم الله الرحمن الرحيم وبه نعوذ لساچقلى زاده

بسم الله وبحمده وصلوة على رسوله وبعد فيقول البائس الفقير محمد المدعو بساچقلى
زاده اكرمه الله تعالى بالفلاح والسعادة ان قلت ما تقول في مسلم يقول
لتجديد الايمان يا رب ان صدر مني كفر فانا تبت منه وآمنت بجميع ما جاء به محمد
رسولك هل هذا شك منه في ايمانه والشك في الايمان كفر صرح
به الفتاوى قلت وبالله التوفيق معنى الشك في الايمان فيما صرح به في الفتاوى
في التصديق الذي هو العلم بجميع ما جاء به الرسول مع الاذعان والقبول وفي المواقف
من علم شيئا علم علمه بالضرورة اذا التفت الى علمه به اقول فالعلم بشيء
يستلزم بذلك العلم عند الالتفات اليه فمن شك في علمه بشيء
فهو غير عالم بذلك الشيء لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فمن شك
في تصديقه فهو غير مصدق هذا ومن صدر عنه شيء من امارات التكذيب قولا
او فعلا يكفر ما مر ان قلبه مطمئنا بالتصديق فيؤمر بتجديد الايمان وفي الاشباه
عبادة الصنم كفر ولا اعتبار بما في قلبه وذلك بما قاله الخيالي [illegible] ذكر في
شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان
هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات انتهى اقول وانما قيل
للشك في التصديق شك في الايمان لان الايمان هو التصديق في المشهور
او لان التصديق هو الركن الاعظم ثم اعلم ان الشك في شيء من احوال
التصديق ككونه غير مقارن لشيء ينافي اعتداده في عرف الشرع لا يدل على
انتفاء التصديق لان العلم بشيء لا يستلزم العلم بمقارنته لذلك العلم

شيء

شيء ينافي اعتداده في عرف ما وذلك ظاهر فالشك في كون التصديق غير
مقارن لامارة التكذيب لا يدل على انتفاء التصديق كما لا يدل على وجود
تلك الامارات لان الشك في عدم شيء لا يدل على وجود الشيء وذلك ظ
ايضا فالشاك في عدم صدور امارة التكذيب عنه مع عدم صدورها عنه
في الواقع مؤمن عند الله كما ان الشاك في عدم صدور العصيان عنه مع عدم
صدوره عنه في الواقع مطيع عند الله واذا علمت هذا فاعلم ان من
قال ان صدر مني كفر ان اراد من الكفر انتفاء التصديق فمعنى هذا القول
ح شك في وجود التصديق والشك فيه على انتفائه كما عرفت و
انتفائه كفر لكن لا اظن ان احدا اراد به ذلك وان اراد به شيئا من
امارات التكذيب فمعنى هذا القول ح شك في اعتداد التصديق شرعا
بسبب امارات التكذيب وهذا الشك لا يدل على عدم التصديق
كما لا يدل على وجود شيء من الامارات كما عرفت ثم ان المؤمن الغافل عن احواله
الغير المراقب على نفسه لا يأمن صدور شيء من الامارات عنه سيما مع
الجهل بانه من امارات التكذيب فينبغي ان يجدد ايمانه في كل يوم بمثل ما سبق
ان قلت الكافر اذا قال آمنت بما جاء به الرسول يصير مسلما كما في الخلاصة
فلاي شيء يحتاج المسلم الى تجديد الايمان عند خوف صدور شيء من الامارات
عنه الى ان يقول ان صدر مني كفر فانا تبت منه ولم لا يكفي عند ذلك ان يقول
آمنت بجميع ما جاء به الرسول قلت قد علمت مما نقله الخيالي ان الكافر
قسمان جاحد بشيء مما جاء به الرسول ومصدق بجميع ذلك لكنه متصف

بشيء من امارات التكذيب فالاول يصير مسلما بمثل آمنت بجميع ما جاء به الرسول
ولا يحتاج الى التوبة عن سائر المعاصي اذ ايمان الكافر ينهدم ما فعله في حال كفره
من المعاصي بالجملة ان امارات التكذيب لا تنافي اعتداد التصديق للكافر الجاحد او
ليس له تصديق ثم بتصديقه ينهدم الامارات كما ينهدم سائر المعاصي فلا يبقى حكم الا
مارات سابقة في حال الجحد بعد التصديق حتى تنافي اعتداده ويحتاج الى التوبة عنها
واما الكافر الثاني فله تصديق لكن الامارة اعدمت اعتداده فلا ينفعه تجديد التصديق
ما لم يتب عن الامارات ما دامت باقية كما تنافي اعتداد تصديقه الجديد ايضا و
الهادم لحكم الامارات هو التصديق بعد التوبة لا تجديد التصديق فاعرفت ذلك
ثم لو ارتد المسلم بجحد شيء من ضروريات ما جاء به الرسول العياذ بالله وصدر منه في
تلك الحالة شيء من امارات التكذيب لكفى في اسلامه ان يقول آمنت بجميع ما جاء
به الرسول ولا يحتاج الى التوبة من تلك الامارات كما لا يحتاج الى التوبة من المعاصي الصادرة
عنه في تلك الحالة ان قلت اليس يكفي لمصدق صدر منه شيء من الامارات التوبة من
تلك الامارات وهل يحتاج الى تجديد التصديق قلت نعم والله اعلم لان تصديقه قد
سقط اعتداده شرعا بصدور الامارات وبانتفاء الامارات بالتوبة لا يعود و
هو ما حبط من اعماله فاحتيج الى التصديق الجديد ولذا اصور محمد البركوي تجديد الايمان
عند خوف صدور الامارات في الرسالة التركية بمجموع الامرين التوبة عن الامارات
والتصديق الجديد بعده شكر الله سعيه وجزاه عن المسلمين خيرا واقول ولعل هذا اصل الحنفية
من عدم عود ساقط بالكفر بعد التوبة عنه خلافا للشافعي هذا وانما قلنا في صدر الرسالة فيما
صرح به في الفتاوى لان الشك في الايمان يجوز ان يطلق على الشك في عدم صدور شيء من الامارات
عن المصدق لكن الشك في الايمان بهذا المعنى
ليس بكفر كما عرفت والله الهادي
فلله الحمد والمنة تم

رسالة البسملة للخادمي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

بسم الله الذى جعل البسملة شريعة للافتتاح • الرحمن الذى جعلها الوصول كل بركة هى المفتاح • الرحيم الذى جعلها القاصد كل خير النجاح • وبحمده الذى جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب • وجناحا الى حل رموز الخطاب • وبصلوة من اجرى رحيق البركة من منبعها • مع آله الذين اجمعوا فى اخذ الحكمة من معدنها • وبعد • فيقول ابو سعيد محمد الخادمى • جعل لسنة حبيبه متناول الخادمى • ومما يشينه من اذل الهادى • بهذه خزائن الجواهر • ومخازن الزواهر • دقيقة عجائب اسرارها • رقيقة غرائب ازهارها • حاوية لفرائد العقليات • جامعة لفوائد النقليات • لم يأت بمثلها الاعصار • ولم يسمع الى الآن الاذهان • على البسملة هى لفواتح الايات مفتاح • ولبركة كل فن مصباح • كاشفة عن كنوز جواهرها • باسطة عن رموز فواخرها • فاتحة عن مسكيات ابكار افكارها • لايحة عن عنبريات نتايج انظارها • حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر • كافية عما احتاج اليه الاكابر والاصاغر • مغبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشان الفاخرة • والدرر للابحار الزاخرة • مع ان الثمن يسير • والوصول اليها غير عسير • تدخر مهر العروس ممالك المقاصد • ونيل الفتح قلاع يتجه اليه كل قاصد • والمبتدى فيها يكون منتهيا والمنتهى مبتدأ • لانه ما مس عالم ابكار خرائدها • ولا عارف ازهار فوائدها • وكل متحاب فى الله من الاخوان • يقبلها هدية مزيدة لود الخلان • وهو المقصود من وضع القلم • والاصل الى هذا الشان فى رفع القدم • ولا يلوم مما فيه من العيب والخطر • ولا يغير اعتقاده اذ السلامة امر يعز على البشر • فان كتاب الرجل بيان عقله • وترجمان قدر فضله • لعل الله تعالى يصون من عائب محجوب • او غائب مسلوب • فمن نقل عليه الجميع • فعليه ما تشتهى من الصنيع • لان لكل اناس مأربهم • روعى فيه لكل قوم مشربهم • لان النظر على هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم • مراعيا فيه الى مراتب احوال الفهوم • اما النظر من حيث اللغة الذى هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث

معانيها

معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة قال فى القاموس الباء حرف جر للالصاق حقيقيا امسكت بزيد ومجازيا مررت به وللتعدية ذهب الله بنورهم وللاستعانة كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم و منها باء البسملة وللسببية وكلا اخذنا بذنبه وللمصاحبة اهبط بسلام وللظرفية ولقد نصركم الله ببدر وللبدل فليت لى بهم قوما اذا ركبوا وللمقابلة اشتريته بالف وللمجاوزة كعن وقيل تختص بالسؤال فاسئل به خبيرا اولا تختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وللاستعلاء من ان تأمنه بقنطار وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله وللقسم اقسم بالله وللغاية احسن بى وللتوكيد وهى الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن بزيد اى احسن زيدا اى صار ذا حسن وغالبة هى فى فاعل كفى كفى بالله شهيدا انتهى ملخصا فهذا ظاهر فى ان الباء مشترك بين هذه المعانى فهو موضوع لكل واحد من هذه المعانى وقيل عن سيبويه انه لم يذكر له معنى غير الالصاق فباقى المعانى مجاز عنده وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الالصاق والتفصيل مذكور فى مغنى اللبيب ونحوه فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوى فما وجه ذكرك فى اللغوى قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب القاموس وانه يجوز ان يكون مسئلة واحدة جزءا عن علمين مختلفين باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركب الكلام منها ووقوعها فى التراكيب والاسم ابان عن مسمى قال فى القاموس سما سموا ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين من الوسم سيأتى تفصيله فى المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احمد بن يحيى وهو

جليل القدر ثقة فيما نقل و الخامس مثل هدى واورد عليه بامر لا يتحمله المقام وهو احد الا
سماء العشرة التى ابتدئ فى اوائلها بهمزة الوصل وهى اسم واست وابن وابنم وابنة
وامرأ وامرأة واثنان واثنتان وايمن فى القسم والاصل فى هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها
من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اى فى اضافة الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال
وقيل لتوفيق الخط واللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين
او ضمها فلما ادخلت الباء اسكنت السين تخفيفا لانه وقعت بعد الكسرة كسرة او ضمة وهذا
حكاه النحاس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة من اسماء البارى وقيل هذا الحذف يختص
بما فى الابتداء واما فى الوسط فلا نحو قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفيه نظر لما عرفت ان الكلام
عند الاضافة الى الجلالة فقط و الله قال فى القاموس اله الاهة والوهة عبد عبادة
ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا الى آخر ما قال فلفظ الله عربى كما عند عامة اهل
العربية ونقل عن ابى زيد البلخى انه سريانى اذ اصله لاها فعربه العرب فقالوا الله
وقيل عبرانى وعلى الاول علم عند الاكثرين كالخليل وسيبويه قيل هو مختار اصوليين والشافعى والفقهاء
واكثر الاشعرية لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعة وقيل من الاعلام الغالبة قال
المحقق الشريف فى حاشية الكشاف الاله قبل حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات
المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
واستدل صاحب الكشاف على كونه علما اصليا بانه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد
ولا تقول شئ اله وايضا انه لا بد لصفاته تعالى من موصوف تجرى عليه ولو جعلت كلها
صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم الوجدان
لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقراء التام فغير مسلم وان الناقص فليس

بمفيد

بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن فى المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اى معبود ولا بد من الحكم
بامتناعه من جهة نعم الكلام فى الجلالة وهذا ليس ذلك فافهم و اورد على الثانى بان المحال
قيام الصفات بدون الذات من اسم تجرى عليه احكام اللفظ كالنعت النحوى وعلى كونه من
الاعلام الموضوعة قيل منقول وقيل مرتجل وعلى الثانى قيل غير مشتق لحسن الادب وقيل مشتق
فافهم فوائد كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى فى المبحث الاشتقاقية وقيل انه ليس بعلم بل صفة
واستدل عليه ان ذاته تعالى لا يعرف كنهها فلو له اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنهها وان اله
العلم قائم مقام الاشارة وذا ممتنع فى حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم دلالة الاسم على كنه المسمى
ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور
فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم فى حقه تعالى منشاؤه قياس
الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم القيام المذكور لما مر وان
العقلية فلا نسلم الامتناع وقيل انه اسم لمفهوم كلى منحصر فى فرد لانه اسم لمفهوم الواجب
لذاته او المستحق للعبودية له فليس بعلم لان مفهومه جزئى واورد انه لو كان كذلك لزم
ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا انه لو كان علما لامتنع
حمل الاحد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد ان
والله احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد فى انه احد لا اثنان
ولو اعتبر مفهوما كليا لصح بلا اشكال ورد انه يعتبر الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد
فى وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب الذات اى لا تركيب فيه اصلا
فيفيد ولا يكون مثل زيد احد ثم انهم قالوا فى لفظ الله سبع خواص لا يوجد فى غيره احدها
ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شئ قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى

وثانيها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف سائره قال الله تعالى هل تعلم له سميا لكن ينبغي ان
يستثنى الرحمن وثالثها حذفوا ياء النداء من اوله وزادوا ميما مشددة في آخره فقالوا اللهم
في يا الله بخلاف سائره ورابعها انهم التزموا الالف واللام عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك
لغيره وخامسها انهم قالوا يا الله خاصة بقطع همزته وسادسها انهم جمعوا بين ياء النداء
ولام التعريف فيه دون سائره الا في الضرورة قال الشاعر يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة
بالوصل عني وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم. الرحمن الرحيم. اعلم ان ال على ثلثة اوجه
احدها اسم موصول بمعنى الذي وفروعه وهي الداخلة على الصفات كاسمي الفاعل والمفعول وقيل هي حرف
وقيل موصول حرفي والثاني حرف تعريف قيل موضوعة للعهد فقط وقيل له وللجنس وقيل
لهما وللاستغراق وقيل لهذه الثلثة وللعهد الذهني لكن ما عليه المحققون كونها للعهد
وللجنس وكل منهما ثلثة فالعهد اما يكون مدخولها معهودا ذكريا سواء كان مفردا او
تثنية او جمعا معرفة او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى يأتوك بكل ساحر عليم
فجمع السحرة وضابط هذا ان يسد الضمير مسدها مع مصحوبها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه
معنى كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى او معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى اذ هما في الغار او معهودا ح
تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكره تقديرا او حكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو اليوم
اكملت لكم دينكم وكذا كل ما يقع بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية او
في الزمان الحاضر نحو الآن كذا في الاتقان عن ابن عصفور واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة
او ادعاء نحو خرج الامير واما الجنس فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله
او عرفية نحو الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهي التي تخلفها كل حقيقة ومن دلائلها صحة الاستثناء
من مدخولها نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا ووصفه بالجمع نحو او الطفل الذين لم يظهروا

واما

واما لاستغراق خصائص الافراد وهي التي تخلفها كل مجازا مثل ذلك الكتاب اي الكامل في
الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة واما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهي
التي تدخل على المعرفات او التي تدخل على الاشياء التي يراد اجراء الاحكام على ماهيتها نحو
وجعلنا من الماء كل شيء حي والرجل خير من المرأة وجعل بعضهم العهد الذهني قسما من الجنس
والثالث زائدة وهي قسمان الاول لازمة وهي خمس الاولى الغلبة هي استعمال اللفظ
العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة تكون عند ارادة معنى
العموم الذي هو المعنى الاصلي وهذه اما تحقيقية ان استعمل اولا في معنى ثم يغلب على آخر سواء
في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير او في صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه
صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله في غيره واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه
في غير ذلك المعنى لكن القياس يقتضي ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله على مذهب
من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصله لان الاله اسم بمعبود
بحق او باطل الا انه لم يطلق الا عليه تعالى وقال بعضهم انه وصف في اصله ثم غلب عليه حتى
صار كالعلم مثل الثريا فاجري مجرى العلم في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة
بالغير او في صفة كالرحمن فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالآن عند بعض والبتة او بالنقل سواء من اسم
كالنضر او صفة كالحارث او مصدر كالفضل والثالث الجبر عما ذهب من العلمية كما في مثنى علم
شخص او جنس غير مشترك كالزيدين والرابع الفرق بين الاعلام الاناسي واعلام البهائم كفلان
وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة والخامس دفع التوهم كالذي فانها اذا لم تكن لازمة
ونزعت تارة وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف واما الثاني من قسمي الزائدة فغير لازمة

وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها التنكير قيل منه قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الا
ذل بفتح الياء اي ذليلا • فائدة • اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتاخرين نيابة ال عن
عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك فان الجنة هي الماوى والمانعون يقدرون له واجاز الزمخشري
نيابتها عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسميات كما
في الاتقان ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرقة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة
يقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتمام الكلام في جهة
البيان ان شاء الله تعالى قال في القاموس الرحمة ويحرك الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم
بالضم وبضمتين كسمعه ورحم عليه ترحيما وترحم ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام او الا
ضافة واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • فمحمول على
تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من
قوله سلام عليكم بلا تنوين او يقدر مضافا اليه والا ينقض القاعدة الحصرية المذكورة بنحو ما ورد
في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الا
صل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورده الجعبري في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب
بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون دعوى بداهة في محل نزاع لا سيما القائل من
كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن
عبراني عند المبرد واصله بالخاء المعجمة ولم يورد عليه بشيء بل ابقاه وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير
العربي بنقل الائمة وبمخالفة هيئات الاسماء العربية فليتأمل • خاتمة • الباء الجارة ان كان
معناها الالصاق فقط تكون منفردة وان للالصاق ولغيره تكون مشتركة فحينئذ لو كان بعض
المعاني ضدا للاخر كما يتوهم بين الالصاق والمجاوزة تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والا

والاسود

والاسود وتكون مرادفة بمثل في وعن على وجه • تنبيه • ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء
معنى واحد فمنفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض المعاني ضدا للاخر فاضداد و
ان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفين وان لمعنيين فمتباينان كالاسد والحمار وعلى
الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كليا فان استوت مفهومه فمتواطئ وان تفاوتت
فمشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مباينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان
مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما ابان عن
مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت فمشكك والاسم
مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما
مطلب مترادفان او غير مترادفين وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى • واما من حيث الوضع الذي
هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية
فاعلم اولا انه اي الوضع اما اعتبر لفظه جزئيا اي يعتبر اللفظ بخصوصه ولفظه كزيد وانسان
وهذا او اعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفيته كذا فهو بمعنى
كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى با
لهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو تثنية
ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصي والثاني
نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون كليا
ملحوظا بالكلية ايضا ولا جائز ان يكون حينئذ ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له
كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام اجناس الصيغ من فعل يفعل
وغيرهما وتوضيحه في حاشية دده على شرح الزنجاني والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان

للحيوان الناطق وعامة النكرات وفي النوعي كوضع عامة المشتقات والثاني الوضع العام
للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء الافعال والحروف
وبعض الظروف كاين وحيث مما يتضمن معنى الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها بما
يعمها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه حسا او عقلا ونوع النسبة الحاصلة في الغير فلفظ
هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضرا بمطلق المفرد المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة
للوضع وهو التحقيق وهو مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات
على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفتازاني وفي الوضع النوعي كوضع الا
فعال فانها موضوعة بالنوع للنسب الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكره
من الحق ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آلته وخصوصها اذا تقرر هذا فوضع الباء شخصي
بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء بخصوصها معناها هنا هو للالصاق المقيد
بين مدخولها الذي هو الاسم ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا الالصاق
الجزئي بمطلق الالصاق الكلي العام المشترك بين جميع افراد الالصاق فكون وضعه شخصيا
لاعتبار اللفظ حين الوضع على الوجه الخصوص وكونه بكون آلته التي هو مطلق الالصاق عاما
وكون الموضوع خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا اي مطلق الا
لصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق الكلي المستقل والحرف الالصاق
الجزئي الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع لمعنى جزئي وآلة الوضع
كلية والاسم لفظ جزئي موضوع لما انبأ عن المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصي
بوضع عام للموضوع له العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى
في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئي بل الكلي معناه

وثانيهما

وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هنا بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار
اضافته من قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم آخر فيعمل
فيه الجر • قال بعض الاساتذة روح الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او
الاضافة موضوعة بالوضع النوعي لصور كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو المناسب لما ذكره
الشريف قدس سره في تعليقاته على التلويح من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي حنيفة
وللامور الخارجية عند الشافعي رحمهما الله. ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص هذا الحكم بالمركبات
وآخره شموله بالكل وهو ما يقتضيه العقل الصريح ويوافق لظاهر ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ
موضوعة للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومية عند آخر وان اتفق الكل
في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له
الخاص ولفظ الله علم شخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته
الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى وآلته هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص
للموضوع له الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة لكون الوضع قديما وعلى
كون الجلالة اسما للمفهوم الكلي فالاشبه انه اسم جنس فمن قبيل الوضع العام للموضوع له العام
كالانسان ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهني و
الوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فعلم جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسامة موضوعة
للماهية من حيث هي للحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس
كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما
ذهنا لكن معتبر في العلم دون الاسم • فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هي مع قيد
الوحدة لا بعينها وهو الفرد المنتشر كما فسر به كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول

لانه كلى ايضا لابهامه بقى ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة فى
مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع فى الجلالة خاصا قلنا ولو سلم ذلك يجوز انحصار
ذلك المفهوم فى ذاته تعالى ولا ينافى هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفى فى العلم
بملاحظة المعلم بوجه كلى منحصر فيه كما فى تسمية المدلول قبل رؤيته ولفظ الرحمن اللام فيه على
كونها حرفا يقتضى ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لكن لكونها لازمة للكلمة وزائدة
كما سبق فى اللغوية يشتبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له ورحمن مشتق من رحم وصفة
مشبهة ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمة فى اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام
من قبيل الوضع النوعى وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى
المجازى كما اشير فى اللغوية وسيفصل فى البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية
كما اشير اليه ثم انه قد عرف انه لا يستعمل فى غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من
قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص
البتة ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحمن • فان قيل ان
وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه فى كون المعنى جزئيا فما وجه
كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى على وجه الجزئى فى نوع المضمرات بخلاف المشتقات
ولهذا تستعمل المشتقات ابهاما نحو العالم مستحق العطاء ومضروب زيد كذا بدون
تعيين الذات وان عرض التعيين فى بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه
كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلثة من الشخصى مع
بعض اقسام من النوعى واما من حيث الاشتقاق الذى هو علم يبحث فيه عن مطلب
احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية وله جهة

جهة

جهة صدوره عن الواضع وجهة عملنا بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمى وهو ان تجد اللفظ مناسبا
بحروفه الاصول يعنى علمك بين اللفظين تناسبا فى اللفظ بحروفه الاصول والمعنى وبالثانية
تعريف عملى وهو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه
والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة فى الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى
اشتقاقا اصغر او بدونه نحو كنى وناك فصغيرا او لمناسبة فيها وثلب وثلم فاكبر ويعتبر
فى الاصغر موافقته فى المعنى وفى الاخيرين مناسبته فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اصلا
بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد فى التعريف بتغيير ما اى فى المعنى فيجوز اتحاد المعنيين
على الاول دون الثانى فمقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون الثانى والاصل فى
الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية قيل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا
بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء فى المصدر او فى الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول
وقد لا يطرد كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران
والعيوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه فى مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات
مبهمة فمطرد وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة
فغير مطرد فاعتبار الصفة فى احدهما مصحح للاطلاق وفى الآخر مرجح للتسمية فالمشتق
دال على صفة معينة لكن الذات مبهمة فى الصفات دون الاسماء ثم انه لا بد فى الاشتقاق
من تغير ما حركة او حرفا بزيادة او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثنا فستة
او ثلث فاربعة او رباع فواحد والجميع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة حركة
الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر بسكون الفاء جمعا من السفر
بنقصان فتحة الفاء والضرب من ضرب على الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الياء

والثنائى نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى من الغليان بنقصان
الالف والنون وحركة الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو
ولهى من وله بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والتاء
ونقص التاء التى فى مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحة الذال ايضا
والثلاثى نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الضاد ونحو
خاف من الخوف بزيادة فتحة الالف ونقص الواو ونحو عد من وعد بنقص الواو وفتحة
العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص
الالف بعد اللام الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعى نحو كامل من الكمال
بزيادة الالف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت مما تقرر
ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذلك الحرف ووقع فى كتاب بعض انه
تردد فى اعتداد حركة الآخر وفى همزة الوصل وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور
عما هو مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر فى المعنى كالوجه
من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما اطنبنا الكلام لندرة المثل فى الكتب المشهورة
مع توقف المرام فى المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان البناء لاحظ لهما من الاشتقاق لكونها
حرفا والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع فى عبارة بعض انه مشتق من السمو
عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفى بعض ان اصله سمو عند البصرية
ووسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصرفى بشئ قريب الى الاعلال
او نفس الاعلال سيذكر فى الجهة الصرفية ان شاء الله تعالى • فان قيل الاصل هنا
بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلايمه ما ذكروا فى طريقه من التصرف الصرفى فان

فان

فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام
قلت لا شك ان المعانى فى تلك التصرفات متحدة والاقرب تغايرها فى الاشتقاق
ولعل الظاهر ان المراد من الاصل ما هو اصل المشتق اعنى المشتق منه وما ذكروا من
نحو التصرف الصرفى ليس بمناسب كما لم يقع فى عبارة اكثر المحققين • فان قيل يجوز كون
هذا التصرف فى الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم
بعدم الذكر فى اشتقاق الكلمة عدم الجواز • ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة
بينهما فى اصول الحروف ظاهر واما فى المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى و
السمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال اعلى مسماه فيرفعه ويظهره وقيل انه تنويه
ورفعة لمسماه فان محقرات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها
وجنسها والحاصل ان الرفعة مدلول التزامى للمشتق ومطابقى للمشتق منه وهذا
المعنى اى الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى
الثانى مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر فى جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من
قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور المناسبة فى المعنى وكذا فى اللفظ مع الترتيب فى الحروف
ثم التغيير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة فيكون
بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعى
ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثى كعد من وعد وان اعتبر ان
اصل بسم سم كما حكى عن النحاة وحسن كما ذكر فى اللغوية فاما لا اشتقاق له اصلا اذ سقط
حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل الآحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر
من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبنى على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان

يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة
الوصل في الاشتقاق لانه بنقص الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من
اللفظ للوصل ومن الخط لكثرة الاستعمال فمن الثنائي بزيادة حرف وبنقص كما في مسلمات
من مسلمة والله قيل ليس بمشتق لان في الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم
المشتق منه على المشتق وذا ليس بجائز في اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم في الا
شتقاق لا يقتضي تقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية
عن مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهم وفي مثل هذا الموضع
يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق فاختلفوا فيه اختلافا كثيرا الاول
من الالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل عن الجوهري قال القاضي
البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى ابو السعود ويشترط
ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا صفة والفرق ان الموضوع له
في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعين فمركب من ذات مبهمة ومن معنى
معين فباي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كاسم الفاعل والمفعول
وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان
المعنى على الذات كما في الصفة والثاني من اله الرجل يأله اذا تحير اذ العقول تتحير في معرفته
ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة وبعضهم اراد من هذا
النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان
القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته والرابع من اله اذا فزع من امر
نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائذ به تعالى يفزع اليه وهو يجيره وامنه حقيقة

او في زعمه

او في زعمه والخامس من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد
يعني مألوهون ومولعون في التضرع اليه في كل الاحوال والسادس من وله اذا تحير وتخبط و
كان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه
فقيل اله بابدال الواو همزة كاشاح ووشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا
والسابع من الهت بالمكان اذا اقمت به اذ كل موجود قائم بها والثامن من الهيت وهو
القدرة على الاختراع فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هنا كون اصل الله اله
ولعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاقي بالتصرف الصرفي يظهر لمن رجع بالكتب
المعتبرة كالبيضاوي والدر المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل
في الصرفية ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى
التقديرين فلنعتبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الالوهية لشهرته ولنبنيه
حتى يقاس غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالوهية بنقص ضمة الهمزة
وبزيادة فتحة عليها وبنقص ضمة اللام ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق
بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصها فمن قبيل الرباعي اذ الاعتبار بجنس
الحركة او الحرف لا شخصها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله من الالوهية ايضا
بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو
والياء والتاء وبزيادة الالف فمن الرباعي ايضا ففيما القي دليل على ما ابقي اذ
العارف يكفيه الاشارة ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرد
لان المعنى انما روعي لترجيح التسمية والرحمن صفة مشتقة من الرحمة على ما في
الدر وغيره وهو الموافق من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل لقول من جعل

الاشهر اصلا اذ لا شك فى شهرة الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب عنه ابن العربى انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق فى الجواب ان جهلهم انما هو للذات التى قام بها هذه الصفة اعنى الرحمة لا لنفس الصيغة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهى لازمة ورحم متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزية بنقله الى رحم من باب حسن قيل نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرد فى باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وبزيادة الالف والنون فمن باب الثنائى من قبيل نقص الحرف وزيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء وبزيادة حرفى الالف والنون فثنائى ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما فى قولهم رحمان الدنيا والاخرة وعلى التقدير فالاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرد بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله فى غيره تعالى فلعله امر عارض عليه والرحيم كالرحمن اما مشتق من الرحمة او رحم وكونه من الثنائى ونوعيه الا ان اشتقاقه مجمع وكونه مما يطرد قطعى واما من جهة الصرف الذى هو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم اذ اصله سمو بضم السين او كسرها ولما كثر استعماله اريد تخفيفه فى الطرفين فعمدوا الى الاخر فوجدوا واوا متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها فحذفوها ونقلوا حركتها المعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا حركة السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان الابتداء بالساكن وان لم يمتنع فى نفسه

بل كان

بل كان موجودا فى غير العربية كالعجم لا سيما الخوارزمى عند كون تلك الحروف من الصامت لا من المصوت لكنه ليس بجائز فى العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام وفى الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقف على الحركة مع امكانه بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير ومن استدل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما فبعد تسليمه لا يدل الا على عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا اى غير قياس كما فى الشافية ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما فى بعض شروح المقصود من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو لاجتماع الساكنين من الواو والتنوين ومن انه اسقط ضمة الواو للثقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى فى نحو دلو وظبى وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف دون الناقص ولذا لم يعل نحو غزو ورمى والضمة وان ثقلت لكن سكون ما قبلها يقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسرة اصل فى تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة فى الاصل مطلقا لان من يضمها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظ اسم مثال واوى اذ اصله وسم حذف واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو فى اوائل الكلمة كزنة ودية وعدة اذ اصل زنة وزن حذف الواو وعوضت تاء التانيث فى آخره فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل ثم اتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر ولعل انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذفت ورجح مذهب البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكثير ومجىء فعل منه يقال فى جمعه اسماء واسامى وسمى وسميت و الكل يرد الاشياء الى اصولها كيف ولو كان من الوسم لقيل اوسام واوسم ووسيم

وسُمِّيَتْ أُوردَ عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واويا ثم قلبت بان أُخِّرت

فاؤها بعد لامها فصار لفظ أوسام اسماء مثلا ورُدّ ان القلب خلاف الاصل فلا يصار

اليه بلا ضرورة فان قيل فعلى ما ذكرت وان نفي كونه مثالا او ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم

كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل اسماء اسماو

بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع واصل اسامي اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد

كسرة واصل سُمَيّ سُمَيْو اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت

الواو ياء وادغمت في الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف

صدره في كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون التعويض

في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل دون كونها عوضا

عن الفاء قيل فائدة الخلاف انه من السمو بمعنى الرفعة يلزم ان يكون علوه تعالى اي

اسمه ثابتا في الازل لا تأثير للخلق فيه وانه عند كونه من الوسم يلزم ان لا يكون في

الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما وفيه كلام لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصرف

الصرفي والاشتقاق فيما لازم التأمل والله اصله اله ككتاب وامام فحذفت

الهمزة اعتباطا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح وقيل قياسا يعني ادخل الالف

واللام اولا للتفخيم فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام

اعتباطا قصدا للتخفيف او ليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى في الثانية

ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله او ضم نحو قالوا اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله

قيل هذا مراد الكشاف ونحوه من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم حذفت

ثم نقلت حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لا ان اصله الاله على ان يكون

الالف

الله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت
منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات
الواجب الوجود الخالق لكل شئ
منه

الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه احد على ما في شرح الكشاف

للتفتازاني وقيل اصله لاه من لاه يليه اي تستر لا فراء في الشاذ وهو الذي في السماء

لاه وفي الارض لاه ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالعباس ولا يخفى

ان الظاهر من هذا ليس الاصل الاشتقاقي وقيل اصله الهاء التي هي كناية عن الغائب

لانهم علموا ذاته تعالى موجودا واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون

اختصاص الاشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيما فصار الله ورد

انه خارج عن دأب التصرف بل شبيه باصطلاح المتصوفة والرحمن اسم فاعل بناء على ان

الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل عليه ظاهر

عبارة الامام ابي حنيفة رحمه الله في المقصود واتفق شراحه عليه لكني في بعض كتب الصرف

كان فيه جعلها مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند النحاة ولعل لكل وجها والعلم

انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاقية انه من رحم بضم العين

اما بعد النقل كما اشير واما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض الصرفية ان فعلان

لم يجيء من فعل بضم العين بل من فعل بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه

مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم

بالضم مشكلة بل الظاهر من سوق عبارة الجامي ايضا عدم كونه صفة مشبهة وما قيل من

انها كالغضبان فيرده ما في السيد عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان

الغضب يلزم في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان في الرحمة ضد العطش

كالري والريان ولا يخفى ما فيه من البعد كدعوى ان صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان

لا يكون حجة على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق

وعلى قولهم ومالرحمن فلولم يكن مخالفاً لاجماع جمهور العلماء لترجحت هذا القول كالقول با
لتقريب المذكورين فى الاشتقاقية واللغوية وفى الرحيم صفة مشبهة ايضا من
رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم فلا يقال رحيم الا من رحُم بالضم كما اشير اليه آنفا كما
صرح به الجامى وعليه الجمهور وعليه مشى صاحب المقصود فى شرح البسملة ثم ذهل عنه
وقال فى بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجئ من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذر
الخ وقد قال فى مغنى اللبيب فى فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يجئ
من اللازم والمتعدى والصفة من اللازم فقط فما قيل ان رحم بالكسر منزل منزلة اللازم
بمعنى قطع النظر عمن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى الجزيل اى يفعل الاعطاء ويوجده فهو
كالرأى فى مقابلة النص نعم قول البيضاوى وهما اى الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم
كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لايمه بعض الملاية لكنه ليس بنص فى المقصود
وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما فى تفسير
ابى السعود والاشكال بان المبالغة اثبات معنى لشئ اكثر مما له فى نفس الامر وهذا
لايجرى فى صفاته تعالى سيأتى دفعه فى البديع ان شاء الله تعالى واما من جهة النحو
الذى هو علم يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها
الاصلية فالباء اما اصلى او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدائى
وتأليفى او مشتق ككائنا بادئ والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل
ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثانى
اعنى الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اى اسم الله الرحمن الرحيم
مبتدأ به وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون فى متعلق الباء فذهب بعض البصريين

الى انه

الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله تقديره ابتدائى بسم الله كائن او مستقر او
قرائتى بسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله
وقد نص مكى على منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول ما هو غير
الظرف والا فقد قال فى مغنى اللبيب انهم جوزوا فى الظروف ما لا يجوز ونها فى غيرها
وفى المطول اتسع فى الظرف ما لم يتسع فى غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة
الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوى غير جائز بلا داع
الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو
ومبتدأه ايضا وبقى معموله قائما مقامه اى ابتدائى كائن بسم الله وذهب
بعض الكوفيين الى ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اى ابتدأ بسم
الله مثلا وبعض الى انه مقدر بعده اى بسم الله ابتدأ او اقرأ وهذا مختار صاحب
الكشاف اورد عليه ان التقدير عنده متبركا بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالتبرك
لا القراءة فلا يتم التقريب واجيب انه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا
معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف
وردا على الكفرة الذين يبدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات واما تقديم
العامل فى سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة
اهم واجاب غيره بان الجار متعلق باقرأ الذى بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم
ان يكون الثانى تأكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى ان الملازمة
ليست بمسلمة ثم الوجه فى ترجيح اقرأ على ابتدأ ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء
ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما فى قوله اقرأ باسم ربك ولانه ليس

مما يأتي بعده يطابقه ظاهرة بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار
التبرك على ابتدائية والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
الابتداء بان فيه امتثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط فاورد عليه ان
مدار الامتثال هو البدأ بالتسمية لا تقدير فعل البدأ اذ لم يقل في الحديث كل
امر ذي بال لم يقل فيه ابدأ امتثالا ورد عليه ان هذا ينفي الوجوب لا الرجحان و
الكلام فيه كيف وقد قال الاستاد المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن
ان يقال ابدأ اولى في ذلك اي موافق لعمومه واطراده ولوجود الامتثال فيه
لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر ثم انه جوز
تعلق الجار بالحمد الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ووجه البعض بناء
على انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اولدفع حديثي الابتداء على ما في بعض حواشي
المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف
وان عمله معرفا باللام ضعيف على ضعيف وما في نحو الامتحان بان هذين الوجهين
جائزان في الظروف وما سمعت في مغني اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز
فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في علته ضرورة موجبة للالتزام كما مر واعلم ان الباء
للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه اغرب اي افصح وابين واحسن اي
اوفق لمقتضى المقام وبيانه على ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان
باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة واما الثاني
فلان التبرك باسم الله تعالى تأدب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة
وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك

بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء
الفعل لاسمه تعالى بمعنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدأ به والتأويل المذكور في كونه
آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار
انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك لكن اورد على كل مما ذكره استاد
المحققين منوعا لا يتحمله المقام وللاستعانة عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس
فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التي هي
اخت السكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسر
قلت وجهه اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها ثم اعلم
ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه حال
كونه عاما ومتضمنا في الجار والمجرور واللغو بخلافه وقيل ان التحقيق ان المستقر
ما سد مسد عامله بان يكون له محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما
وقد يكون خاصا واللغو ما لا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او
عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التمجيد في حاشية
البيضاوي عن اليمني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار النحاة في متعلق
المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها فتقدير الخاص
اكثر فائدة والخاص لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف
كون عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم العموم

ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا ومنظبوطا فان قيل لا شك
ان هذا البحث لغوى وقد قرر انه لا يجوز اثبات اللغة بالعلة وما ذكرت من هذا القبيل
وقالوا ايضا انه لا اطراد فى وجه التسمية لانه علة مصححة لا مستلزمة وموجبة قلت
بعد تسليم عدم الجواز فى ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل التعليل
بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو
وجد لا يضر فافهم وبالجملة ان الاصل فى المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جنى انه قد يكون مذكورا وفى اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا
وعاما كما فى بعض حاشية شرح ديباجة المصباح ثم انه اشكل بما وقع فى التنزيل من مثل
هذه المحذوفات فان المحذوف ان كان من القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه والا يلزم
تصرف العبد فى كلام القديم مخلوطا بكلامه ونسخا وتبديلا له واجيب بان المخلص من هذا
بان يحمل مثله على المجاز صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان لصاحب
الاشكال ان يجرى كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن
التزاما فتكون قديما كما كان المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك ليس بمسلم بناء
على حدوث الكلام اللفظى المحرر تفصيله فى علم الكلام فاذا تمهد هذا كله فاعرف ان
الظرف هنا مستقر على بعض ولغو على بعض من المذاهب التى قررنا والاسم مجرور
لفظا ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق البا وعلى تقدير كونه ظرف لغو اما كونه فلظهور
الاعراب اعنى الجر فى لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على المذهب المنصور
واجيب ان حذفه ليس على القياس كقاض بل اعتباطى كيد ودم واقول لعلم بحذف

الواو بل لو كان ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واوا وما قبله ساكنا
لكان جاريا مجرى الصحيح فى تحمل الحركات الثلثة فى الاحوال الثلثة نحو دلو واما كونه منصوبا
محلا فلاشتغال آخره باعراب غير محلى وهو الجر والمشهور فى اعراب نظيره ان الجار مع
المجرور متعلق بالفعل المحذوف اعنى اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال البا جارة والاسم مجرور
بها لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق باقرأ ظاهر منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح
والتحقيق ان منصوب المحل مثلا المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم ولما كان المجرور
ممزوجا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور فى محل النصب * او الرفع او الجر نحو زيد فى الدار
وضربت زيدا فى الدار ومررت برجل فى الدار واعلم ان للظرف المستقر جهتين من الاعراب
الاول جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا كما فى ما نحن فيه وقد يكون نصبا
وقد يكون جرا وقد لا يكون نحو الذى فى الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور والثانى جهة
تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائما لكنه المجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله والله
مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند ابن مالك وبالاضافة عند بعض فلعله بالعامل المعنوى
فان قيل ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه اذ ح
يلزم اضافة الشئ الى نفسه اجاب عنه ابو البقاء بثلثة اجوبة على ما فى الدر المصون
احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية التلفظ بالاسم والاسم هو اللازم
للمسمى فتغايرا والثانى بحذف المضاف كما سمعت والثالث يكون مقحما وزائدا
كما مر كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما اى السلام عليكما واليه ذهب اخفش
وابو عبيدة وقطرب واختلفوا فى معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم
الى قصد التبرك يعنى للفرق بين اليمين والتيمن اورد عليه استادنا العلامة

و اما بتقدير ظرفا مستقرا منصوب المحل هو مجموع الجار والمجرور ولا المجرور وحده وكذا فى موضع الرفع صح

واجيب عنه بان المضاف مقحم وبان فيه حذف مضاف اى باسم مسمى الله تعالى ويمكن ان يقال ان الاضافة بيانية اى بسم هو الله وبان المراد من الاسم هو الصفة كما هو رأى الاشعرى وسبح اسم ربك ويقرب الى هذا من الـ... والجواب ما استشكلوا بان الاسم عين المسمى فيكون اضافة الاسم اضافة الشئ الى نفسه

ابقى الله دولته وفضله وادامه ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم ما نحا عن اليمين وكان
قرينة التيمن منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه البحث في الثاني ظاهر واما في الاول
فلان القسم بقوله بسم الله جائز مجوز ورجح في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على مذهب
الجمهور ان ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر تبادر غير
القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصحح فالمصححية كافية في المقصود وقال
قطرب زيد للجلالة والتعظيم واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يصار اليه
بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الايجاب العقلي والاضطرار الاصلي ويشهده قولهم
ان معنى الزيادة في قوله تعالى ليس كمثله شيء هو التاكيد مما ذكر يصلح ان يكون ضرورة
داعية اليه وقال بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك والاستعانة بجميع الاسماء
ولا بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم واورد عليه
الاستاد ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء
مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسر فتأمل انتهى ويمكن
ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء ليست بقصدية
بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا هو المسمى الذي هو الذات والمقصود
هنا ما يكون بلفظ دلالته على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصير بزيادة
الاسم لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل اضافة العام الى
الخاص ولعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي وصرح بعض محشيه ان التبرك او
الاستعانة انما يمكن بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من اطلاقه
بمعنى لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه بشيء

لايتحمل

لايتحمل المقام اثباته واعلم انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو مختار بعضهم
بعضهم فلا يحتاج الى شيء مما ذكر والرحمن مجرور اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلا ويحتمل
ان يكون عطف بيان بان جعل للمدح المجرد كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان
وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان قلت لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال
الزمخشري ان قوله تعالى ملك الناس اله الناس عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى
الجامد وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب بفعل وا
جب الحذف اي امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة من محل الجلالة بناء على كون الاضافة
لامية على وجه او مرفوع بمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول والرحيم كالرحمن في الوجوه
الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف البيان من البيان واما البدل من
البدل فجائز كما اشار اليه العلامة التفتازاني في تفسير قوله تعالى قائما بالقسط و
كذا ايراد بدلين من شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى ولو ترى الذين ظلموا وقال به
البهلواني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر حفيد العلامة المرقوم اعلم
ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفة او كان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز
في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدأ
محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالنصب
والرفع اي اعني او هو واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع
الجميع او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثاني وصفا مفصولا او قطع البعض واتباع
البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتي بالقطع
من غير عكس لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما في الدر المصون

لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم
فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما جملة لو تعلمون على ما فى مغنى اللبيب والبيضاوى
ويحتمل كون الرحيم تاكيدا للرحمن على القول بترادفهما او على القول بجواز التاكيد من التساوى
بل اللازم مطلقا اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل
او تدريب الطالب والتفصيل فى مغنى اللبيب • خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله خبر
والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها
واما من جهة المعانى الذى هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقته لمقتضى
الحال فان سمعت المذاهب فى متعلق الباء فلنتكلم بالمذهب الذى اختاره صاحب
الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازانى قيل وهو الذى اختاره عامة
المفسرين وجمهور الشارحين ويحيل بواقيه على دلالة او مقايسة وهو تعلق لفظ
الباء فى بسم باقرأ المقدر بعده ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما وكونه فعلا
خاصا وكونه مضارعا وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى
التعلق اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى التقدير فى نحو
الذى فى الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل كثير كحديث باسمك ربى وضعت
جنبى وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجريها فعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل ان
هذا من قبيل الترجيح بغلبة الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما
يجرى فى الاصولية واما فى العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه عند الجميع
ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ما يكون استعماله اشهر على ما ليس
كذلك فان الاشهر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الاشهر فى اللغة والشرع والعرف او من

قبيل

80

قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل
الحذف ففى بعض ما ذكر فى النحوية من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اختير هنا لا سيما
على تقدير الفعل العام لان العلماء المعانى لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف واما
كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل مناسبا لما جعلت التسمية آلة كما سبق
البيان فى النحوية ويؤيده الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية
فعل القراءة الملابسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم فى الحال اى الزمان الحالى
مثلا مع تجدده الاستمرارى على وجه الاخصر مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين
فان قلت ان قول القارئ بسم الله اقرأ يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما لم
يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود
منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان
كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى فى قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة
لان المراد الحال العرفى وهو زمان واسع وان كان الثانى ان كانت للاستعانة فلا يقتضى
ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفى
للمصاحبة ان يكون فى زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالاخرى انتهى فاعرفه وانتظر
واما الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة فى ابتداء كل درس مثلا واما
كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه فى السن الخواص والعوام كما فى حذف حرف النداء
فى مثل يوسف اعرض عن هذا او لان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال
بذكره يفضى الى تفويت المهم او لان القصد الى المتعلق بالكلية نفيه ويقربه ما يقال
ان حكم المقيد لو كان معلوما بدون قيده فالمقصود من الحكم هو القيد كقوله عليه السلام

بيعوا سواء بسواء قال في المطول عن دلائل الاعجاز انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات
الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمعنى من الكلام او لان يذهب السامع
كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة النحوية وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند
تخييلا الى العدول الى اقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن
العبث لظاهر النداء قرائن الحذف نحوا وان شروع الفعل وشهرة الاتيان وان الصناعة
داعية الى المتعلق اذ الجار لا بد له من متعلق ولهذا يقال القرينة قد تكون صناعية قال
في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف
شجاعة العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلتخصيص القراءة بالتبرك باسمه تعالى فلا
لان المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر
بجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كالملفوظ قال في المطول
التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله وللاهتمام بالمقدم اعني ذكر اسم الله
قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد
مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات
والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج
الجواب عما قدمه عن الشيخ انه لا بد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون
به وهو خطأ ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجاز حذف وهو من الحذف في ما يسمى من الاختزال
ومن الاختزال ما حذف جملة وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه
ايضا ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضميني لما قال في الاتقان ان من
الايجاز نوعا يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه

منه

81

منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور
باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعريف الاسم بالاضافة الى الله للاغناء عن
التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل
الاسلام على حرمة الخمر او المتعسر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت في النحوية
على تقدير كونه زائدا انه للفرق او التبرك او التعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب بالزيادة
كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بما آمنتم يكون لفظ مثل صلة وعلى الاول يعني
كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص يكون ايجاز قصر
بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ واعلم ان في البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي
اللفظ على معان متعددة نحو ان الله يأمر بالعدل الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب
عن النبي عليه السلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن
فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من
بين سائر الاسماء لكونه اشهر في الالسن وادور في الاستعمال وهو العلم المنبئ عن
ذاته تعالى وصفاته وباعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يصلح علية للحكم اي التبرك بذكره
ولو جعل متعلق الجار امرا كما سبق الاشارة يصلح تقوية لداعي المأمور به فان قيل المقصود
من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا وان كان المقصود من الاعلام
ما ذكرته لكن قد يقصد مفهومها الاصلي تبعا كما في حاشية مختصر الاصول وبما ذكره يندفع ما
قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون العارف بان ذات الواجب هو
الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون بالوهيته تعالى اذ المقصود الاصلي من العلم
هو الذات والمفهوم الاصلي الذي هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا وان هذا

المفهوم ليس بمدلول مطابقي بل التزامي ولزومه غير بيّن فلا يلزم المعرفة والايمان ويمكن
ان يعتبر فيه الالتفات بناءً على ان المقام مقام ان يقال باسمك كما في الحديث باسمك
ربي وبناءً على مذهب السكاكي انه يكفي واحد من الانواع ان كان المقام لغيره يعني انه
يوجد بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقي ان هذه الجملة
اي جملة بسم الله اعني اقرأ بسم الله هل هي انشائية او اخبارية توقف البعض وقال
بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من الخارج المأخوذ في مفهوم الخبر اعني ما للنسبة
خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه الخارج العيني وليس كذلك بل اعم لما في
نفس الامر فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل وانت تعلم
انما يصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سيقرأ وليس فليس فالظاهر انها انشائية
ولو مجازا اذ المقصود انشاء التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام
فارجع الى ما نقل عن الاستاذ؛ وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف
الجارية على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن ان يجعل من قبيل البيان للمقصود اذ الغرض
من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمته يعني المقصود بالتبرك بالاسم الدال على الذات هو
الرحمة كما يشعره معنى التبرك الذي هو الخير الكثير والنفع الجليل ونظير كون الوصف للبيان
قوله تعالى انما هو اله واحد اذ المقصود فيه ليس قصر الالوهية بل الوحدة ومن هذا
ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين اوصافه تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة
من بين اوصافه الدالة على كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف
سائر اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنتمري انه علم فقال لا يجوز كونه صفة بل بدل
فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطناب الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر
هذا

هذا النوع ومنه صفات الله تعالى نحو بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كونه بيانا يشبه
ان يكون من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح والذم
ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض المدح او الذم فالاحسن
ان يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود
اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح مثلا كما
لكان ايجازا ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه الفصل حينئذ يعني وجه ترك
العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذ
المقصود من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحمانا
ويمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم
وقس على ما ذكرنا باقي الاحتمالات المذكورة في النحوية التي يمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه
اختلف في لفظي الرحمن والرحيم فقيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم
وقيل مختلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشري اذ الرحمن عام
للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص بالاخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال
يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ
وخاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بما روي
عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة ورجح الاول باختصاصه
به تعالى ورد بامر المسيلمة واورد بانه من تعنتهم وبان زيادة الحروف تدل على
زيادة المعنى واورد بحذر وحاذر فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حاذر واجيب بان الحكم
على الغالب وبان المبالغة في حذر انما هي لالحاقه بالامور الجبلية كالشره والفطن

وبكرها صفة مشبهة بمعنى الحريص

كما في حاشية ابن تمجيد على البيضاوي واما ما روي من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحمن
بل على الرحيم لان رحمة الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة
ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر
ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة
فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تاكيد اطنابي على الاول قيل في
وجه التاكيد انه لما تسمى مسيلمة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا للتوهم انه ذلك
الملعون اذ بمجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان تلك التسمية
غير معتدة بها لانها من باب التعنت وان البسملة قبل ظهور مسيلمة والاظهر
في وجه التاكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لا ان يتصف بها
كما زعم المعتزلة في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على ان
الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور في الواجب تعالى او لقصد الترغيب
كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم اكد باربع تاكيدات ترغيبا
للعباد في التوبة او لاظهار الاهتمام في انه مما قصد ذاته وعلى الثاني تتميم اطنابي و
هو ان يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة والنكتة ما ذكره الزمخشري
انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول
ول ما دق منها ولطف ويجوز كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان
يؤتى في كلام خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم
ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس
الاطنابي وهو بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس
فان

فان عموم رحمته تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمته في الآخرة ليس بعام
والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم العموم في الدنيا فتامل ومما اسلفنا
عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ الاضح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول عام
والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تاتي بعد الخاصة وقوله تعالى وكان
رسولا نبيا ليس رسولا صفة بل حال اي مرسلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص
في الخارج والذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا
يلزم ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة
وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير
شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجترئ عليه احد في وقت ما فافهم وقيل
متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الآخرة فالاولى مقدم على الاخرى فان قلت فعلى ما ذكرت
من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالآخرة يكونا بين معنييهما تباعد والاصل
عند تعدد النعوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو هو الاول والآخر والظاهر
والباطن والترك عند عدم التباعد نحو ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم كما في الا
تقان قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق والا فلا شك انهما متحدان في المفهوم الاصلي
وهو اصل الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في ايرادها تحريك
لسلسلة الرحمة واما من جهة البيان الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الالفاظ من مطلب
حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الالصاق او الاستعانة قيل لا
شك في كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر اشتباه الدلالة فيهما بالمجاز اذ
الالصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودها والقراءة اعني متعلق

اي يبحث عن احوال الالفاظ باعتبار عروض الحقيقة والمجاز والكناية

اي وجود متعلق الباء ومدخولها في زمان واحد

الباء مثلا و ذكر اسم الله اعنى مدخول الباء ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظى فلا
نسلم وجودهما فى زمان واحد بل زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع
اجتماعهما فى آن لان الالفاظ سيالة ليست بقارة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجزء
الاول من المقروء لا بمجموع اجزائه و المقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور
من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى وعرفت فى النحوية
وجه زيادة لفظ اسم نقلا عن البيضاوى ولكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته
تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتى به مجازا وان اريد انه لا يأتى به حقيقة فمسلم لكنه لا يجدى
نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو بطريق الحقيقة
واعتبار الذكر من المجاز يعنى ان التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل
مجازا كما يراد ذكر اسم دال على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع له للباء هو الالصاق
وحده كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجاز قطعا
على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما فى الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع
كقوله تعالى ولا تواعدوهن سرا فان الوطء تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا فى السر
وتجوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح فى المجاز الاول الملازمة وفى الثانية السببية
والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق اولا ثم الا
ستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى او عن الاسم الصالح كما يشتق
من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم فيه مجاز حذفى باعتبار حذف متعلق الباء بناء
على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا و
معنى فمجاز والا لا اذ لا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى و
وهو ظ

وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه
ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا والاسم
حقيقة لغوية وان كان مجازا نحويا ومجاز بالزيادة ان اعتبر زيادته كما فى قوله تعالى ليس
كمثله شىء كما فى النحوية وعلى مذهب من شرط تغيير الاعراب كما فى الحذف فليس بمجاز
وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح
انه ليس بمجاز كما فى الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد
استعماله فى بعض افراده فمجاز فى الباقى عند بعض والتفصيل يأتى فى الاصولية ان شاء
الله تعالى والله حقيقة فى معناه كما يقتضى اطلاق الجمهور لكن قال فى الاتقان الاعلام
واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل فى المشاكلة
وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقية وعلى سائر
الصفات بطريق الالتزامية كدلالة الجار والاسم على معناهما فانهما مطابقية ثم على فرض
الالتفات عن الخطاب كما اشير فى المعانية مما اختلف فى كونه مجازا او حقيقة قال فى الاتقان
عن السبكى لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله
الرحمن مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مرادا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوى ولهذا
يقال ان اسمائه تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
اذ الرقة مقتضية للاحسان كما فى عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
كما فى عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان مسلم بل يجوز ان يوجد رقة
بلا احسان وان السببية كونها علاقة على اطلاقها ليست بمعلومة بل الظاهر مما اورده
من المثال نحو الغيث للنبات انما تصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان

ناشيا من الرقة وليس هنا كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم هنا هو اللزوم الميزانى
الذى بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك فى الجملة واللزوم فى وقت ما على
ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو
بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال
بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان يعنى ليس
بمأخوذ عن الرقة مطلقا بل من الرقة التى يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من
الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا
لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول الشرعى وللاستاد العلامة
عليه كلام يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا و
حقيقة شرعية بل مجاز لغوى عند كونه حقيقة شرعية قلنا ان اعتبر غلبته على وجه ينتقل
اليه عند الاطلاق بلا قرينة فى المخاطبة الشرعية فحقيقة شرعية وان كان مجازا فى اللغة
والا فمجاز مطلقا واعلم ان المجاز المرسل منقسم الى اصلى وتبعى على ما فهم هذا الفاضل
فى شرح الاستعارة عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل
اصلى واطلاق المشتق اعنى الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعى لتبعية بمصدره هذا هو
الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة
التجوز والنقل اذ قد سمعت فى اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة الخير والاحسان
المجرد لا سيما المغفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعد فى القاموس الاحسان
من معانى الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته وقيل اطلاق الرحمن على الله
يصح ان يكون بطريق الاستعارة التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى فى ايصال المعروف
الى

الى عباده وتعميمهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال
على حال الملك وهو الرحمن فى حاله تعالى واورد عليه ان اللازم فى الاستعارة التمثيلية
كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما فى
انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يحجم عنه والمشبه به
هيئة من يقدم رجله اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة نعمها معلق وهى التردد بين الامرين
المعنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر فى الرحمن اذ لا يقال ان لله هيئة تشبه بهيئة الملك
ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب ولعدم وروده فى الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة
هذه الهيئة اليه تعالى فى الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان والصنائع
العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا فى القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد
بل لا يمكن فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير فى السنة
المفسرين لا سيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على استقراء التام
فليس بمسلم وان ناقصا فليس بمفيد وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان
سماع النوع كاف بلا احتياج الى سمع ورود شخصه ثم يرد عليه انه يشترط فى التمثيل
كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا اعنى لفظ الرحمن مفردا وان كونه مشبها به يقتضى صحة
اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه
به تعالى وانه يشترط كون وجه الشبه اقوى واتم فى المشبه به مما فى المشبه وهذا بديهى
البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر فى الذكر من المركب
فى الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقى بالفاظ مخيلة
منوية مقدرة فى الارادة وربما يتحقق التركيب كما فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على

ما فصل فی محله فیشبه صور منتزعة من اعطائه علی عباده وکون العباد مستغرقین بانعامه علی
وجه الکمل بصورة منتزعة من اعطاء الملک رعایاه وکونهم محفوفین بعطایاه بجامع هیئة مطلق
الانعام والمنع حقیقیا او مجازیا فعلی هذا ینبغی ان یذکر جمیع الالفاظ الدالة علی الصورة الثانیة
ویراد بها الصورة الاولی وهی المشبه فیکون مجموع تلک الالفاظ استعارة تمثیلیة الا انه اقتصر
علی ذکر کلمة الرحمن منها لان الانعام هو العمدة فی الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته یقرب
الذهن الی ملاحظتها هذا علی مجازات تحقیق بعض الفضلاء علی انه قد جوز بعضهم الافراد فی
طرفی التمثیل واما علی الثانی فیجوز صحة اطلاقه علی الملک فی الجملة ای قبل ورود الشرع او بمجرد
النظر الی اصل الوضع واما علی الثالث فقالوا انه یکفی فی الشهریة وجه الشبه فی المشبه به
ما یکون بالنسبة الی السامع وحده وان لم یکن فی الواقع کما قیل فی قوله تعالی مثل نوره کمشکوة
انه للتقریب الی اذهان المخاطبین اذ لا اعلی من نوره فیشبه به فاذا اتفقت الجهة علی وجه
البیانیة فی الرحمن علمت تلک الجهة بنوعها فی لفظ الرحیم ایضا بلا تفاوت ولو فرض کونه
صفة تاکید یکون مجازا عند من یجعل التاکید مطلقا مجازا زعما منه انه لا یفید الا ما افاده
الاول وان الصحیح کونه حقیقة ولک ان تعتبر التمثیلیة فی مجموع الرحمن الرحیم معطی جلائل
النعم ودقائقها الحسیة الظاهریة فیتحقق الترکیب بلا کلفة فافهم فلعلک تسترشد
علی تنبه ما ذکرناه آنفا • واما من جهة البدیع • الذی هو علم یعرف به وجوه تحسین
الکلام بعد رعایة المطابقة لمقتضی الحال ورعایة وضوح الدلالة فاسم علی تقدیر کون
اصله وسم قالوا الالفاظ التی جاء فی تصغیرها وجمع تکسیرها مثلا اسمی واسامی فیها قلب
کما اشیر فی الصرفیة ففیها صنعة ابدال الذی هو اقامة بعض الحروف مقام بعض کما جعل
ابن فارس منه قوله تعالی فانفلق ای انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر کون متعلق الباء

امر الکاهر

امر الکاهر فی النحویة یمکن کونه من قبیل التجرید علی تقدیر الخطاب من المتکلم لنفسه کانه جرد من نفسه
شخصا وخاطبه بل یمکن کونه التفاتا علی هذا التقدیر علی مذهب من لم یشترط سبق التعبیر
بطریق آخر کالسکاکی والتفصیل فی حاشیة دده علی شرح الزنجانی والجلالة لعل انه لم یوجد
له شیء یتعلق به لذاته من هذه الجهة والرحمن وکذا الرحیم فیهما توریة ویقال ایهام ایضا وهو
لفظ له معنیان قریب وبعید ویقصد البعید اعتمادا علی القرینة وزاد بعضهم ویوری عنه
بالقریب فیتوهم السامع من اول وهلة لان رقة القلب معنی قریب بالنسبة الی اللغة
وهو غیر مراد والمعنی المراد الانعام وهو بعید وهذه من قسمها المجردة لعدم اقترانها بما یلائم القریب
کما فی قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی بخلاف قسمها المرشحة فانه مقارن بما یلائم
للمعنی القریب کما فی قوله تعالی والسماء بنیناها باید فان البناء ملائم للید الجارحة
التی هی القریب الغیر المراد قال فی الاتقان عن الزمخشری لا تری بابا فی البیان ادق ولا
الطف من التوریة ولا انفع ولا اعون علی تعاطی تأویل المتشابهات ومن المقدمة المشهورة
ان صفات الله تعالی متشابهات فی نهایاتها والرحمن کذلک وقال صاحب المفتاح
اکثر متشابهات القرآن من التوریة وایضا فیهما مبالغة هی ان یذکر وصف فیزاد فیه
حتی یکون ابلغ فی المعنی الذی قصد والمشهور انها ان یدعی لوصف بلوغه حدا مستحیلا
او مستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصیغة لم یذکر فی المبالغة البدیعیة لکن قال
فی الاتقان فی باب المبالغة من البدیع هی ضربان مبالغة بالوصف بان یخرج الی حد الا
ستحالة منه قوله تعالی ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ومبالغة بالصیغة
کالرحمن والرحیم فهذا صریح فی ان المبالغة الصرفیة غیر خارجة عن البدیعیة فان قلت
کیف یتصور المبالغة فی حقه تعالی والمبالغة ان تثبت للشیء اکثر مما له فی نفسه

والمبالغة ان یدعی لوصف بلوغه فی الشدة والضعف حدا مستحیلا او مستبعدا لئلا یظن انه غیر متناه فیه وتنحصر المبالغة فی التبلیغ والاغراق والغلو تلخیص ٥٢

وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما يتصور في صفة تقبل الزيادة
والنقصان قلنا اجيب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن وانه ليس
معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو يجب زيادة الفعل بل ما هو يجب تعدد المفعولات
ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل
في مبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به
ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني و
هما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميمين
(وهو ان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز)
لا يستلزم اتحاد الزيادتين ايضا لعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء
وما مولهم ان رحمته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة
اضافيا يعني يجب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى عصام الدين
في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى وهو الغفور الودود وقيد لمن تاب راجع الى
المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز ما اشير اليه آنفا عن الزركشي وفي هذا المقام
كلام آخر لا يتحمله المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لا
عادة اذ الرحمة ولو في الدنيا للاعداء ممكن عقلا ولكن مستحيل عادة . تنبيه . الاكثر
(مثاله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا [illegible])
فان فعلان ابلغ من فعيل ورجح بعضهم بانه ورد على صيغة التثنية والتثنية ضعف وقيل
(اي بمثلي الواحد)
الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الآخرة جسيمة
وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها
(وهو اسلوب حكيمانه)
قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن ان يكون هذا من قبيل مذهب الكلامي وهو ايراد حجة
(وهو بسم الله الرحمن الرحيم)
للمطلوب على طريق اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث يكون بعد تسليم المقدمات
نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

مستلزمة

[Margin: وهو ليس من المبالغة الخ — سعد الدين التفتازاني]

مستلزمة للمطلوب بطريق الاقتراني كقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه او الاستثنائي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن حد اوسط
لاقتراني ينتج بمطلوب منفهم في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله ذات متبرك باسمه
مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل شيء شانه كذا فمتبرك باسمه ولو
اعتبر كونه خبر المبتدأ محذوف هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخداما اذ المراد من المرجع الاسم
(مثاله [illegible] الدهر الذنوبا مخلصا)
ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج المتكلم غرضا في غرض كقوله
(يراد به ادمج البسملة)
تعالى له الحمد في الاولى والآخرة فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة
الى البعث والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان كل
نعم الى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو
ان يكون الفاظ الكلام ملايمة للمعنى المراد كقوله تعالى وهم يصطرخون فيها فانه ابلغ من يصرخون
للاشارة الى انهم يصرخون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد وقال في الاتقان بعد ذكره
امثال ما ذكر مثل الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن
مشعر بالفخامة والعظمة انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملايم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم
له كذلك وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناهما
اذ الرحمن المنعم بجلائل النعم وعظامها والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفها لعل في قوله جناس
الاشتقاق مسامحة اذ هذا انما هو ملحق الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع
بين المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم
كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما
مختصا بالدنيا والآخر بالآخرة اذ معنى التضاد اظهر هاهنا مما اعتبره وفيهما ايضا

[Margin: وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فهو اعم من الاستتباع [illegible]]

[Margin: كقوله تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل الا وهي من سندس خضر [illegible] ٤٨]

مطلب ٩

صنعة التعديد هو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال فى الاتقان واكثر ما
يوجد فى الصفات نحو هو الله الذى لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيها الترقى من
الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاغلبية فى الترجيح نحو الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون
بها الآية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باقى ما يمكن اعتباره من البديع كاللف
والنشر والجمع • واما من جهة الكلام • فقد عرفت ان معنى بسم الله بسم الله اقرأ
والقراءة فعل من افعال العباد والمؤثر فيها اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من
العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد
فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو
مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او بمجموع القدرتين على ان يؤثرا فى اصل الفعل
وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر قدرة العبد فى وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه
طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمراد هنا هو مذهب الاستاذ على ما فهم من
وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة فى التوضيح لكن على ان يكون مجموع
القدرتين مؤثرا انما هو فى فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بان الله تعالى يخلقه عقيب
قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما فى سائر العاديات فلا يلزم نقص فى
صفاته تعالى وبما اشتهر من ان الاستاذ يجوز توارد العلتين المستقلتين فقد قال
بعض المحققين انه وان كان فى تخريج مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون
المجموع علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق فى العبد قدرة موجودة بمعنى المبدأ
والعبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل والترك على سبيل
البدل ويرجح بها احد الشقين على الآخر وهذا الصرف اعنى التعلق ليس بموجود

فى الخارج

فى الخارج بل من قبيل الامور اللاموجودة واللامعدومة وهو المسمى بالارادة الجزئية
والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمتى صرف العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله
هذا الفعل على موجب عادته وان صح انفراده تعالى فى خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد
فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له
ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه
هو الكسب فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض فاذا
تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل
العبد مخلوقا له او مكسوبا لله تعالى والا فما وجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد
قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به بل يتوقف على شئ
لا صنع له كقدرته وذاته وسلامة الآلات هذا هو مسلك الماتريدية واما الاشعرية
فعنده ان الله تعالى يوجد فى العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى
فقط واما قدرة العبد فمدار محض فالعباد مختارون فى افعالهم مضطرون فى اختيارهم فيكون
صدور الفعل بالاضطرار يعنى لا يتمكن العبد بفعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض فى
الحقيقة وان ادعى الاشعرى انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجرى الله عادته فى خلق
افعال العباد مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبايجاده مخلوق له
ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان فى اثبات القدرتين وفى كون
قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفى كون الفعل كسبا للعبد وخلقا للرب وفى دعوى
الجبر المتوسط ومتفرقان فى كون قدرة العبد جزء مؤثر على وفق عادته تعالى وكون الفعل
صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة الجزئية اللاموجودة فى الخارج لان كل

ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعري معذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب
اليه النيسابوري في حاشية اللاري انه ليس لقدرة العبد تاثير عند الماتريدية وجعل مذهب الماتريدية
مقابلا لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه الطرسوسي في انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان
في محلين وفي محل آخر منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا اوجد الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل
وصفته معا اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بملايم لما ذكره آنفا وقد زاد بعده رد الاستاد
في رسالته الموضوعة لهذه المسئلة الايقاع من العبد والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس
بخلق الله لعدم وجوده والثاني موجود بخلق الله وبايقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكسب
ينفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي تحير فيه افهام اذكياء العظام
وهو الداعي لاطناب الكلام مع غاية نخرة المرام منه الهداية والاعتصام • ثم الاسم والمسمى
واحد عندنا كما في بداية الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن الا
شعري الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالخالق واما لا هو ولا غيره كالعالم
واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله
صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى
هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت المراد بالاسم هو
المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة
الخلاف تظهر منه والله علم لذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة
عليه فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعترف بانه موحدا قلنا اللزوم الكفر هو من هذا المعنى غير باين
وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري
وبالعقل عند امامنا ابي حنيفة كذا قيل ولعله مبني على مسئلة الحسن والقبح فشرعي

عند الاشعري

عند الاشعري وشرعي وعقلي عندنا كما يفصل في محله فعلى الاطلاق خفاء واول الواجبات
القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول من النظر ثم معرفته تعالى وهي المقصودة بالذات
والمعرفة واجبة على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن في زمان الفترة عندنا خلافا للاشعرية
وبعض الحنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا عين الموجودات ولو ممكنا عند الاشعري وزائدا
عند المتكلمين وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة كنه ذاته
بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا
عقلا واختلف في جوازها سمعا كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج
واختلف ايضا في جوازها في المنام بل وقوعها • الرحمن الرحيم • الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير
فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين
الذات كما عند الحكماء والمعتزلة او غيره كما عند المتكلمين او لا هو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل
بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى التكوين الذي اثبته الماتريدية
ونفاه الاشعري وقيل ليست براجعة اليه بل هي صفات متعددة على حيالها والحاصل ان
الصفات الفعلية كالتخليق والافضال والرحمة كلها قديمات ازليات لا هو ولا غيره عندنا
وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجب بالغير وممكن ذاتي خلافا لهم • واما من جهة الاصول • مطلب ١٠
فالباء ان كان بمعنى الالصاق اي تعليق الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضي
تكرار اتيان اسم الله عند تكرر القراءة كما في قوله لا تخرج الا باذني حيث يشترط الاذن
عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله وسيلة للقراءة
وللانتفاع بالقراءة لان الباء حينئذ تدخل على الوسائل ولهذا رجح الالصاق واتيان
البسملة للامتثال بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر

فان قيل هذا معارض بحديث الحمدلة لان الابتداء باحدهما منافيا للابتداء بالاخر اذ الابتداء
آني ليس له استمرار حتى يمكن اتيانهما قلت التعارض شرط فيه تساوى الدليلين فى القوة
مع اقتضائهما وحدة المحل والزمان يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يكن الجمع والتوفيق المعتبر
فيه نحو ما يكون من قبل الحكم بان يندفع اتحادهما او من قبل المحل بدفع اتحادهما كذلك او من قبل الزمان
البدا بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء فى الحديثين هو العرفى اى ما يمتد الى المقصود بالذات
بلا اتحاد فى الزمان فيقال ان اريد الابتداء الحقيقى فلا نسلم كونه مرادا لانه متعذر وان
العرفى فلا نسلم كونه آنيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فيسع البسملة والحمدلة
او المراد من الابتداء فى البسملة حقيقى كما فى اسلوب الكتاب المجيد لاسيما فى السورة
التى جاء فى اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة وفى الحمدلة اضافى فلا نسلم اتحاد الدليلين
فى الحكم او المحل وقيل كون الباء فى الحديثين للاستعانة او للالصاق بمعنى الاتصال او اللصوق
لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث البسملة مطلق لان
ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مرادا
بها ذلك المسمى لكن بقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحدان ولم يدخلا على السبب وكانا
مثبتين والمطلق عند هذه الشرائط محمولة على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كذا قيل اقول
هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمدلة هو الاتيان بما يدل على التعظيم مطلقا ولو وجد
بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة وهذا لا يخفى عن خفاء ايضا بل الاقرب
على هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويحمل اطلاق
كل منهما على تقييد الاخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه ببسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك
وهو حذف ما اثبت فى نظيره واثبات ما حذف من نظيره فان قلت سيذكر فى الجهة

الحديثية

الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث فى البسملة متعدد ورواته كذلك والحمدلة ليست
كذلك فلم لم يرجح البسملة قلت لا ترجيح بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجيح بكثرة الشهود
اجماعا وكذا لا يرجح بكثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة
لا الى العدد ثم ان هذا الحديث من قبيل اخبار الشارع لثبوت شئ فى مقام الطلب فهو
آكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شئ او نفيه فيلزم كذبه عند عدم تحققه
فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل
قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر كذا فى التلويح لعل ان وجه ابلغية المجاز من الحقيقة
هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار ونعلم انه كلما تكرر القراءة يتكرر
اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من باء الالصاق فى بسم الله كما اشير اليه انفا
او من دليل آخر كفعل الرسول او الاجماع فان قيل الاصح ان الامر للوجوب واتيان
البسملة ليس بواجب شرعى قلنا هذا للحسن فى نفسه واما فى الحسن لمعنى فى غيره
فدائر مع الغير والظاهر ان حسن اتيان البسملة هنا لمعنى فى القراءة مثلا وهو عدم الا
بترية فيها فيتبع حكم الاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب على ان الظاهر ان
هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية فى رواته ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور
او واحد مستجمع لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذى
خص منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والزكوة كما قيل فالعام
ظنى ولو سلم قوله ذى بال فى الحديث ليس بمقطوع الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض
الامر قد يكون للندب ولو مجازا على الاصح بقى هنا بحثان الاول ان الباء لفظ مشترك
بين معان كثيرة فمن قبيل الخفى وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز

ارادة بعض معانى المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن اين يصح ارادة الالصاق معنا والجواب
لا نسلم الاشتراك بل هو للالصاق فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا نسلم
ذلك عند الاصولى بل الظاهر انه منفرد فى الالصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة
ولا شك فى تبادريته والاصل عند كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بالنسبة الى المعنيين
وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على الثانى ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل
والحذف الثانى لا شك ان المعنى المقصود من امتثال حديث الابتداء هو حصول التبرك
وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا
للمذكور فى الحكم وهو ليس بمعتبر عندنا فى الادلة والنصوص والجواب لا نسلم كون
المقصود ذلك لم لا يجوز ان يكون المقصود هو الخلوص عن الابترية والاقطعية ولو
سلم كون ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص او يعلم بدليل
آخر وقد قيل عن صاحب العناية فى اول الرهن ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب
الهداية كمفهوم العدد عنده ايضا كما فى بعض مواضع الهداية وكذا عن التلجى وكمفهوم الا
ستثناء والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما فى حاشية التلويح لمولى خسرو
وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان بسم الله
اخبار عن اتيان اسم الله ووعد عليه فليس باتيان اسم الله فيه وهذا الكلام لا
يثبت الامتثال بالحديث قلت لا نسلم كونه اخبارا بل من الصيغ الانشائية الشرعية
كصيغ العقود ولو سلم فالاخبار باتيانه بسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كالاخبار
بان الله واحد عين التوحيد واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذى لم يبدأ
باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر

الذى

الذى بدئ به اتم وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر فى جميع الامور
هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين
لان دلالته على وجوب السهم لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم فى دار
الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم اتيان اسم الله فى ابتداء
محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم • واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل
التبرك بجميع الاسماء كما اشير فى النحوية يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل
العام ما يكون افراده غير محصورة مستغرقا لها ولا شك ان افراد اسماء الله تعالى
محصورة كيف وقد قال النبى عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة قلت وقد يقال العام على ما ينتظم جمعا من المسميات ولو لم تستغرق
ولو كان محصورا ولا شك ان دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا
ليس بجائز عند عامة مشايخنا فى الادلة على ما اشير آنفا وقد قال فى المقاصد يجوز
ان يكون قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة فى موقع الوصف ويكون الاسم
الاعظم داخلا فيها مبهما لا يعرفه الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى
ما عداه انتهى فان قيل قد وقع فى بعض مصنفات الغزالى رحمه الله ان اسمائه تعالى
وان كانت غير متناهية عددا لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا
يحصل المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفى عدم التناهى با
العدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر فى مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما فى نفس
الامر بل بالنظر الى المفهوم ولو منحصرا فى نفس الامر فان قلت فعلى اى تقدير ظاهر اذ
الشارع لا يبتدأ بجميع اسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذبا مخالفا للواقع

قلت لانسلم تحمله الكذب بل الظاهر انه انشاء ولوسلم ذلك باعتبار المعنى الاصلى
الذى هو مدار البحث عليه كفى فى ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بل تفصيل كما فى الايجاز
الاجمالى ويمكن ان يقال انه ح يجوز ان يكون من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة
العرف بل الحس لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص
اقوى لكون مدلوله قطعيا اجماعا لعدم احتياجه الى كلفة التخصيص وان العام يكون قريبا
الى ان يكون مأولا بخلاف الخاص فانه مفسر بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم
عاما او خاصا ليس الابتداء باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو
ليس اسم الله تعالى بل لفظ يعبر به عن اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم
عين المسمى ليس ما هو ملفوظ بل ما هو مدلول كما فى الجهة الكلامية والكلام فى
الملفوظ اجيب عنه بان الباء آلة للابتداء باسم الله تعالى والاسم انما جئ به لضرورة
عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما
ذكره وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرأ مثلا بل الظاهر على
موجب الحديث ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب
ليس بتام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان رعاية ما ذكره من
عموم التبرك ليس مما يدل عليه الحديث ولوسلم دلالته عليه فالعموم مستفاد
من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات ولزوم الدلالة على العموم على سبيل
القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى
فى هذا الطريق قطعى كما فى عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له وقد قال
بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما جارية فى الاشارة كما فى العبارة

وان كان

وان كان المشهور اختصاصها بالالتزام اى اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم
ثبوت كثير من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ
والقصد من السوق وجعل المنفى فى الاشارة هو الثانى فليتأمل والحق فى الجواب ان النصوص
يفسر بعضها بعضا كما فى الروايات من قوله عليه السلام لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم
وفى البعض بالبسملة واسلوب القرآن يفسر ذلك فالامتثال انما يتحقق بعين
هذا الاسلوب وباقى الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنطو على غرة وان كان من
مهمات المرام الرحمن الرحيم فى هذين الوصفين ايماء الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم
بصفة يشعر كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حينئذ فراقى
بسم الله لانه رحمن او ذات فاض منه الرحمة فان قيل وان كان المختار عندنا كون
الاصل فى النصوص معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس وههنا لا يجرى
ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجرى فى الصفات والافعال ولوسلم انه لو
تصور هنا القياس لا يكون فى اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست
بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا لانسلم انحصار فائدة التعليل بالتعدية
لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على حكمة
الشارع فى شرعيتها من فوائده فان قيل فهذا علة قاصرة وهى ليست بجائز عندنا
وان جوزها الشافعى قلنا الاختلاف فى المستنبطة واما فى المنصوصة فالتعليل
بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو
صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم على
المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل فعلى هذا

يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض وهو مذهب الاعتزال قلنا ما ذكرنا ليس
بعلة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم والمصالح والله راعى الحكمة
فى افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية
خلافا لبعض الاشاعرة كما فى المرآت فالظاهر انه عام لجميع الافعال فما فى شرح المقاصد
ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو بالنظر الى علمنا وادراكنا
كنا به وبه يندفع ايراد المحقق الدوانى عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجمع كذلك فان قيل
فعلى ما ذكر ينبغى ان يكون الاحكام التى يمكن للعقل ادراك عللها وتوقفا صار معللة
بالرأى والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها بالرأى قلت
لعل مرادهم بالتعليل المنفى هو التعليل النافع للقياس والا فالاشاعرة مع
منعهم الحسن العقلى اذا جوزوا ذلك فنحن مع تجويزنا ذلك اى الحسن العقلى
ولو بعض الامور احق بذلك وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه
حسنا هو الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار عندنا
الفعل حسن فى نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس بمدرك والحكم
للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع عندنا وعند المعتزلة قبل الشرع
لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل عند المعتزلة ثم هذان الوصفان اعنى الرحمن الرحيم
بحسب معناهما اللغوية ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة
هنا خفى بحيث لا يدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل على ان المراد به الاحسان
والانعام حملا له على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب كما سبق
ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذى

خفى

خفى المراد بحيث لا يدرك الا بالبيان من المجمل لانه من انواع المنقولات الشرعية
كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق
الا الى معنى المحسن والمنعم لكن يرد عليه ان ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى
ان لم يتعلق بالعمل يكون من المتشابهات الا ان يقال انهما من المتشابهات حقيقة
وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين
الاشاعرة والماتريدية انه يؤول المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية
خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابدا مع اعتقاد حقيقته فان قلت
هل يعلم النبى عليه السلام المتشابهات ام لا قلت نعم قال فى المرآت اما النبى عليه السلام
فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال فى المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم
المتشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأى المتأخرين فارجع فتأمل واما من حيث المنطق
الذى يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسملة الشريفة
من حيث المنطق وقد صرح بحرمته فى الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعلمه كشرب
الخمر كما فى القهستانى والى تضييع العمر على ما نقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا على القارى
فى شرح فقه الاكبر عن السيوطى وعن ابن الصلاح والنووى مدعيا فى ذلك اجماع السلف
وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفى شرح بدر الرشيد بجواز الاستنجاء باوراقه الخالية
عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة
لذاتها او يحصله لاغراض غير حميدة او يحصله لكن لا يستعمله فى محله من العلوم الشرعية كما فى
منقذ الضلال للامام الغزالى او لمن قصد التعصب والزام الموحدين كما فى بعض الكتب
كيف وقد اشار البزازى الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوى والمحقق الشريف وغيره الى

وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه جزء مبادئ للاصول الذي هو احد علوم الشرعية
(من الاصول)
وائمتها كلها من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه
وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاتقان ونوع من القرآن يستنتج
(اي في حق المنطق)
منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر ما قال وقال ايضا من العلماء
ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن
الغزالي رجع الى تحريمه فليس بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم
احتياجهم لجيادة طباعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن
اجماله ليس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر
(اي من المنطق) (اي لمن قصر النظر اليه الخ)
هذا فنقول الالصاق تعريف لفظي للفظ الباء اذ التعريف اللفظي جار في جميع
انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف
ايضا وقال بعض المحققين التعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم
(اي كلمة الاسم والفعل)
في بيان معنى لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذ الظاهر ان هذا المعنى
(معقول قول)
معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات
فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن
لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون اعرف
ويمكن كونه تعريفا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي
والاصل فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية
(اي التعريف الاسمي)
ويكون حدا تاما اسميا على ما قال لتبادر على ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء
الوضع فقولهما اي لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب او يمنعه

فافهم

94

فافهم فان قيل تعريف الله انه اسم ذات مستجمع لجميع الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي
كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر
انه تعريف حقيقي ورسمي وناقص يعني رسم حقيقي ناقص اذ الجنس قريبا او بعيدا
منتف لاستلزامه التركيب المحال في حقه تعالى لشأنه اذ لو كان له تعالى جنس لكان
له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلهذه الدقيقة تعذر الحد التام في حقه تعالى
فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز
ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عباده
(اي كنه معرفته) (اي تصفية القلب من ما سوى الله)
والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في شرح المواقف فان قيل التعريف
الحقيقي ولو رسما انما يكون بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصي الجزئي فيكون
(اي ذاته تعالى)
اعم من المعرف والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين
الشخصي لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات
(اي لا يعرف)
الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط
كون الخاصة في التعريف لازما وبينا وشاملا قلنا قال في التلويح التحقيق ان
تحديد الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اي لازم الوجود ممكن
(اي التعريف)
نحو الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير القرآن
وان الجزئي يمكن اخذه على الوجه الكلي وقال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادي
وان الشخصي مركب اعتباري من مجموع الماهية والتشخص وقال بعضهم انه لم يقم
(والظاهر الماهية لان الماهية داخلة في التشخص تعالى)
برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا
يجوز الحد التام فتأمل الرحمن الرحيم اي ذات قام به الرحمة او المنعم او المحسن

مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة
واما الكلام بحسب التصديق فقيل عن منلاخسرو على البيضاوي قضية البسملة
كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اي ابتدائي بكل اسم الله تعالى
وشخصية ان اعتبر عهدا اي ابتدائي باسم معهود له تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت
ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر
انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان كان فضلة لفظا فا
لمعنى لكل اسم له تعالى ابتدائي به كما في قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا
مررت بزيد معناه زيد ممرور به ومدار المنطقي على المعنى لا على اللفظ وقيل ان هذه
القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري مستحيلا
او جائزا او الوقوع في ضمن الجواز وحينئذ صح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر
فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل
اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث
الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اي الضرورة في وقت معين
بملاحظة امتثال الحديث والضرورة بحسبه يعني الابتداء بكل اسم ضروري وقت الا
متثال با[لحديث] مثلا وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي
او قراءتي باسم الله تعالى ثم بضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء
بسم الله فيكون الكل السند الايا شبهها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون
دليلا على هذا الكبرى هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيمها واسم من
شانه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمباحثه يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه

الكبرى

الكبرى جوابا عن شبهة عليها بمعنى ان مجرد كون هذا الذات منعما في الدنيا لا يوجب الابتداء
باسمه فاجاب بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الآخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل
مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان
ابتدائي ورد في شانه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال اه وكل ما شانه كذا فبالبسملة فا
بتدائي بالبسملة او تقول ابتدائي هذا ليس بابتر لانه بالبسملة والابتر لا يكون بالبسملة
فينتج من الثاني ابتدائي ليس بابتر ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى واما النظر من حيث الاداب
فيمكن ان يقال على الدليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض منه
الرحمة فابتدائي باسمه تعالى ومن طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض من الله تعالى فلا نسلم
الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم
التقريب اذ اللازم حينئذ لا ينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص الابتداء باسمه تعالى
فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى
والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى ممنوعة بما مر وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة اذ بعض
من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبدأ باسمه ولك ان تعبر الاشكال نقضا بالتخلف هكذا
دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم مدعاكم اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه
رحمة وكل من شانه كذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يبتدأ باسمه والجواب انا نختار ان
كل الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيله كيف
وقد قال تعالى الله خالق كل شيء فمن قبيل ابطال السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا
للمقدمة الممنوعة لا سيما الآية الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة
في الحقيقة كل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة ليس من الله وحاصل السند بعض رحمة

من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة بين السند ونقيض الممنوعة ليس بحسب
المفهوم بل بحسب الصدق فالتساوى ظاهر على المدعى كون المقدمة الممنوعة بديهية
فى نفسها فلا تقبل المنع وما اوردوه فى مقام السند انما هو شبهة فاذا ابطل هذه الشبهة
ولو اخص بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما فى حاشية ميرزاجان ولو سلم انك قد سمعت
كون دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة فان قيل اذا اعتبر المانع كون السند المذكور
الممنوعة ح
معارضا له باثبات المقدمة على ان يكون معارضة فى المقدمة كما فى ابى الفتح فالبحث
بعدم ح
باق قلنا فالامر سهل لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم و
على تقدير نقض الجواب منع المقدمة الاول من الصغرى اى الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة
منع صغرى دليل الجريان اعنى قول العبد ذات فاض منه الرحمة وان شئت تعتبر الترديد هكذا
ان اريد من الرحمة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد فى الصغرى المطلق وفى الكبرى الحقيقة فالمقدمتان
ئى
مسلمتان لكن تكرر الوسط ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعنى قوله لان ابتدا
وهو ذلك ان نقول ابتدائى بالبسملة اه
نه
ورد فى شانه قال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل وكل دليل شا
هذا قوله ع م كل امر ذى بال الخ
هذا ففاسد بيان الصغرى ابتدائى ورد فى شانه عن النبى عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ
بالحمدلة لله فهو ابتر وكل شئ شانه كذا فبالحمدلة فيكون معارضة بالمثل فى المدعى
لاتحاد صورتى الدليلين مع تغاير الوسط فان قيل نتيجتا القياسين ليستا بنقيضتين
والشرط فى التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان
ئى
لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائى بالحمدلة اخص من نقيض قولنا ابتدا
بالبسملة اذ نقيضه ابتدائى ليس بالحمدلة والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم
لبسملة ح

المادى

المساوى فى حاشية ابى الفتح من ان التساوى والاخص من النقيض كاف فى المعارضة والجواب
بالترديد فى الصغرى ان اريد بالابتداء فى حديث الحمدلة الحقيقى فلا نسلم الصغرى وان العرفى مثلا
فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح ليس نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد فى الوحدات الثمانية
شرط فى التناقض ولا اتحاد فى الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا بطريق
النقض بان دليلكم هذا مستلزم للتسلسل او الدور وكل شئ شانه كذا ففاسد لان
بالبسملة ح
نفس البسملة امر ذو بال وكل امر ذى بال وهلم جرا والجواب بتحرير ان الحديث من
قبيل عام خص منه البعض اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع فى الحديث بما عدا
نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل ايضا بطريق المناقضة
ان المطلوب هو اتيان الحمدلة على طريق الكناية والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق
الاتيان او باللفظ فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فحاصلهما منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان
النتيجة عين المطلوب ومساويه او اخص منه مطلقا وههنا ليس بواحد مما ذكر بل
عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا تقريب عند كونها عاما
من المطلوب كما عند كونها اعم من وجه او متباينا وان شئت قلت ان اردت من
الابتداء فى الصغرى الابتداء كناية وقولا فلا نسلم كون الابتداء فى الحديث كذلك بل الظاهر
من الابتداء فى الحديث ما هو بالقول وان اريد القولى فلا نسلم التقريب وعليه
قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله فى الحديث هو المطلق وجوابه انه ان كان
المراد من الامر فى الحديث الكتابة فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة
فى اسلوب الكتاب المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما سيذكر وبمكاتبة صلعم

مطلب الى الملوك وكذ بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين ايضا في اما
النظر من حيث الفقه الذى هو علم يعرف فيه كيفية العمل من الوجوب والاباحة
والندب والحرمة والكراهة فيجرى فى هذه البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية
اما الوجوب فكما فى ابتداء الذبح لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره
وفى بعض الكتب انه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملايم للرحمة وكما فى ابتداء
الفاتحة فى كل ركعة كما فى سجود السهو من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه
ابن وهبان قائلا انه قول الاكثر بل الزيلعى والبدايع وحاصل حجتهم ان حديث كون
البسملة جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما الندب بمعنى الاعم
للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكر آنفا على الاصح كما فى البحر والمسئلة
شاملة للجهرية والسرية فما فى المنية من ان الامام اذا جهر لا يأتى بها غلط فاحش
مخالفا لكل الروايات كقول من قال انه لا يسمى الا فى الركعة الاولى وكقول القنية
انها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما فى البحر لكن الشرط هنا
البسملة لا مطلق الذكر وكما فى ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وبعده الاحال
انكشاف العورة وفى محل نجاسة فيسمى بقلبه ونسيها فيسمى فى خلاله
او فى اثنائه
لا تحصل السنة بل المندوب كما فى شرح الوهاج ولفظه اذا نسى التسمية
فى اول الطهارة التى بها اذ ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما فى اكثر الكتب
من عبارة تدل على عدم الاتيان مطلقا مما لا ينبغى وكما فى ابتداء الاكل لكن لو نسى
فى ابتدائه ثم ذكرها فى خلاله تحصل السنة فى باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله

اوله

اوله وآخره كما فى البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان
كل لقمة فعل مبتداء كما فى الزيلعى فما فى اكثر المواضع من اشعار حصول السنة فى الجميع
ليس على ما ينبغى ايضا واما المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقروءة جهرا او
سرا صرح فى الذخيرة والمجتبى انه حسن عند ابى حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه الحلبى وعند
محمد سنة فى الاخفاء وعند ابى يوسف مع رواية عن الامام ليس بسنة ولا مستحبة ولكن
الاتفاق على عدم الكراهة كما فى البحر وكما فى ابتداء كل كتاب وفى سائر كل امر ذى بال
كما فى بعض الرسائل ولعل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لا سيما
صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم كما اشير اليه سابقا فان
قيل استنباط الحكم الشرعى من الادلة التفصيلية انما هو منصب المجتهد قلت هذا
مشترك بين من ذهب الى استحبابه والى سنيته وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس
واستخراج الاحكام من نحو الخفى والمجمل والمشكل والمشترك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس بمختص به بل قد يقدر عليه العلماء العامى على ان
الاجتهاد متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكما فى ابتداء قراءة القرآن بعد التعوذ عند بعض
وبعض جنس هذا الباب سياتى ان شاء الله تعالى فى محل آخر واما المكروه فكما فى
اكل الشبهات قبل الاتيان بها فى شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
براءة دون اثنائها فتستحب هذا عند الرملى واما عند ابن حجر فحرام فى ابتدائها ومكروه
فى اثنائها واما المباح فكما فى ابتداء نحو المشى او القعود والقيام لان البسملة
انما تطلب لما فيه شرف صونا لاقترانها اسمه تعالى بالمحقرات وللتبرك على العبادة
فان جئ بها فى محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر انه لا
بل حسن ح

ينبغي اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف وشان فان قيل قد وقع
في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه
شرف عظيم شرعا وعرفا قلت قيل في جوابه عن جواهر الفقولي انها مشتملة للذكر او هي
نفس الذكر فلا تحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع سنة
اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا تقاس عليها غيرها وانما تمنع
وجود الذكر في اول جميع القرآن بل الاكثر عدمه والحكم في الجنس يحسب اكثر افراده
واما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند شرب
الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء كان
في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت
حرمته قطعا كفر لان ايراد التسمية انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك
باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده
ما في آخر صيد در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
(اي اخرجت الصيد)
هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى
وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل تحل ام لا ومقتضى ما ذكرنا لا تحل لوقوع الشك
في ان الذابح ممن تحل ذبحه اولا وهل سمى الله اولا انتهى فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل
المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا قلت بعد تسليم قطعيته فلا نسلم كونه
في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب هو الضمان ان غاية التعذير
ايضا وهو عند بعض واما جزاء السرقة فالحد اي قطع اليد لان جزء سيئة مثلها
على انهم قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية

والكافي

والكافي وسائر المعتبرة الظاهران ليست كذلك كما في الوصايا التركية
الدين محمد البركوي عليه رحمة الملك القوي من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تخفيف
اسم الله تعالى استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه العلة
تجري في الحرام القطعي مطلقا وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص الحرام لعينه بما هو قطعي
الا ان يدعي قطعية كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض
الا اذا قصد التيمن والذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها
فقط لانها آية على هذا التقدير قلنا سيذكر انه وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف
ففيها شبهة وفرض القراءة فرض بيقين فلا يسقط ما فيه شبهة • ثم قال في
الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر نحو
عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضائه وكذا وقع التعبير في قاضيخان
في قوله سمع اسما من اسمائه تعالى اه فالظاهر من عباراتهم عدم الوجوب للذكر وانه ليس
بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله
اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله
عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتبه ايضا
وكذا الترحم والترضي على الصحابة والعلماء وتكره الاختصاص على الصلوة بدون السلام
وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضي با
الكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من كتب عليه السلام
بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف الانبياء (وتخفيف ص) كفر لا شك ولعله انه ان صح النقل فهو مقيد
بقصده ذلك والا فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه

مذهبا مختارا ان اللزوم بيّنا نعم الاحتياط فى الاتقان والاحتراز عن الايهام والشبهة

مطلب ١٤

واما من حيث التفسير الذى هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة الفنارى انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسامحة فقال النيسابورى فى اسباب التنزيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبى عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله فى الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالا اول ما نزلت من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم اول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندى انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ثم ان البسملة اية من القرآن انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال فى البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن عباس قال كان النبى عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البزار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او ابتدأت سورة اخرى وروى عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين

حتى

حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما فى الاتقان وايضا حديث قسمت الصلوة بينى وبين عبدى فاذا قال الحمد لله اه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة الملك ثلثون آية وهى ثلثون دونها كما فى البحر فان قيل لو كان كذلك لم يثبت فى الفاتحة اذ لا يتصور معنى لكونها فى ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل تفطنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهى ان البسملة آية رحمة وبراءة للقهر والسيف وقيل هى آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قيل وابن عمر وسعيد بن جبير والزهرى وعطا وابن المبارك وعليه قراء مكة وفقهائهما وهو قول جديد للشافعى لكن البيضاوى اطلق قول الشافعى ثم قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى القرآن حتى لم يكتب امين لا يخفى ان المطلوب كونها آية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول هو آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثانى جزء آية من الفاتحة فاللازم ليس بتمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب ههنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلايم على ان بين الحديثين فى الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست من القرآن قيل انها ليست من القرآن اصلا وهو اصلا

وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه
قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهائها وما ذكره من الاجماع من مخالفة هذه الطائفة واراده
اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض
باثبات اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد با
لمصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم
كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك كما ذكره الاستاد العلامة قال في الاتقان مع منعهم
ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاعشار ولو لم يكن قرآنا لما
استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه
المخالفين مستثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها في مصحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق
في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي او اثبتوها لكن برسم مغاير لرسم القرآن
كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون [illegible] الاجماع بعدهم اذ الاختلاف السابق
لا ينافي الاجماع اللاحق كما في الاصول • واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكفر وان لم يكن متواترة فليست قرآنا ويمكن ان يقال امكان
التواتر انما توجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة على جميع الوجوه وخلاف تلك
الطائفة هنا اورثت شبهة مانعة عن الكفر كمنكر قرآنية المعوذتين فانه لا يكفر على
الاصح لانكار ابن مسعود كونهما من القرآن او لعدمهما في مصحفه وان قيل ان هذا كذب
على ابن مسعود وقيل باطل ليس بصحيح وما يقتضيه هذا المقام من البحث والتفصيل
(بمعنى كاغد)
مما لا يتحمله هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلثة هو المشهورة وقيل انها اية من
الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها اولا ولكونها

اية تامة

اية تامة اولا وهو احد قول الشافعي رحمة الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي هريرة
وقيل انها آية من الفاتحة وبعض من البواقي وقيل بعض آية من الفاتحة وآية تامة في
البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعدد بعدد السور المصدرة
بها من غير ان تكون جزءا منها وقيل انها اية تامة من الفاتحة وليس بقرآن في سائر السور
وروي عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه في كونها اية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان
وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقي ان البسملة هل هي من خاصة القرآن
قال السيوطي في الخصائص نعم وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح
كل كتاب وقف ان كونها من الخصائص بالنظر الى عربيتها وباختصاصها باسم الجلال
ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية او سريانية وانها ليست
على هذا الترتيب اقول الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى
عن بريدة ان النبي عليه السلام قال لاعلمنك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري بسم
الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اغفل الناس اية من كتاب الله
لم تنزل على احد سوى النبي عليه السلام الا ان يكون سليمان ابن داود بسم الله الرحمن الرحيم
(سيم كتب من الفتاوى)
مطلب ١٥ • واما من حيث الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست
(اي النظم من حيث علم اصول الحديث)
من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه
بشيء لا يفهم منه منع عدم تواتريتها وافادة تواتريتها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
(اي في بحر الرائق)
دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في الزيلعي جوابا عن
(في حق البسملة) (اي على صاحب البحر)
قول الشافعي انها جزء من جميع السور لاجماعهم على كتابتها من ان الكتابة لا يدل على انها
(بيان ما)
من اول السورة او من آخرها ولهذا طولوا باثباتها ليعلم انها ليست منها لانه كما لا يدل
(متعلق بيرد)

على كونها جزءاً من اولها او آخرها كذلك لا يدل على كونها من القرآن بعين هذه العلة
فالجواب الجواب وفي الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت
ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل
الآحاد قيل وهو الذي يقتضي صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان
العادة فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال ايضاً
عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن حكما لا علما بخبر
الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوغ اعمال الرأي والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه
واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه السلام قرأها وكل ذلك
خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة كما لمالكية بتواتر قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم
تواترية اصله ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت دون آخر
يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم عن كتابة غيره انتهى ملخصاً
لا يخفى ان مجرد تواتر المكتوبية في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب هنا على ما اشير اليه
آنفا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس بمعلوم بل الظاهر على
ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول لعل الحق في هذا المطلوب الدقيق بما
ذكر في المواضع المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوها احاديث جامعة اكثرها
شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرآنا منزلا بين السور فيحصل التواتر
المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه عدم اكفار منكرها بل الظاهر في عدم الكفر
ان كان الانكار بتأويل بنحو ما فهم عما سلف والا فالظاهر الكفر فان قيل انها لو كانت
آية متواترة لجازت الصلوة عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر من آية قلنا قال الزيلعي

في جوابه

في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لانها
ليست من القرآن انتهى لكن قوله لاشتباه الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يجعل قوله
واختلاف العلماء من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الآثار على مذهب الصحابي فافهم
فحاصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني
في حاشية الاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم
من كلامه في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح
١٦ العقائد • واما من حيث القرآن • قال في الاتقان وليحافظ على قراءة البسملة
اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها كان تاركا لبعض
الختمة عند الاكثرين فاذا قرأ من اثناء سورة استحب له ايضا نص عليه الشافعي قال
القراء ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات لما ذكر في ذلك
بعد الاستعاذة من البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من
كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليله ذلك يحمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر
واما القرآن فقد اختلفوا في البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي
وعاصم وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم
انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد مر في التفسيرية بطرق متعددة
ولثبوتها في المصاحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية
لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم فليتتبع ولم يأت اصلا حمزة بل يصل آخر السورة
الاولى الى الاول السورة المتأخرة ففيه امران ترك البسملة ووصل السور
اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت

بسم الله الرحمن الرحيم بجريها كتبنا بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
كتبنا بسم الله الرحمن الرحيم فلما نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
كتبنا فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان كل سورتين
كائنتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك بين السورتين بلا احتياج
الى السكت فيكفي بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش
وابو عمرو واما الوصل فلماهر واما السكت فان اخر السورة الاولى واول الثانية
آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت
في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت زمانا قليلا
اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب البسملة في الكل وبعضهم
يأتي البسملة في هذه الاربع لكراهة الاتيان بلا بعد المغفرة وجنتي وبويل بعد
اسم الله والبصر والكراهة في التلاصق لا اللبس واما السكت فلحصول
الفصل الدافع للوهم المذكور واتفقوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الا
نفال وبراءة لان البسملة امان وبراءة ليس فيها امان لنزولها بالسيف
على ما روي عن علي رضي الله عنه او لانه قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الا
الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتهما على ما روي
عن عثمان رض او لان النبي عليه السلام يأمر اول كل سورة ببسم الله ولم يأمر في هذه
على ما روي عن ابي كعب او لان اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب
على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود رض ورد انه
لا يؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعبري وقال في الاتقان عن القشيري

الصحيح

الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا وجها
خامسا ثم ان كلهم متفقون في اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة واما في اجزاء
السور غير براءة فللقارئ الخيار بين اتيانها وتركها واما في براءة فكذا على ما فهم
من ظاهر قول الشاطبي والمنقول عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل
عن نص الجعبري والذي اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي
عموم الحكم للاجزاء ايضا بل اولى سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في
البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طر
فيها وفصل عن طرفيها وفصل عن المقدمة مع الوصل بالمتأخرة ووصل المتقدمة
مع فصل عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بتبرك
الابتداء المقصود ومن سنة القرآن ايضا وصل البسملة باوائل ست سور
خمس منها في اوائلها الحمد لله وسادسها سورة اقرأ ومن الآداب ان لا يوصل
الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السور سنة مؤكدة في ظاهر الرواية
وواجب عند القراء غير قالون فمستحب عنده بقي ان للتكبير باعتبار الفصل والوصل
ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة ووصل الثلاثة
والسكت على الاول ووصل الاخيرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت
على الآخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت
آخر السورة اجريت احكام الوصل وبقي المتحرك والمنون من آخر السورة على حالها
وتعطي الساكن منها ولو تنوينا احكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف المدي و
تحذف همزة الوصل وتعامل الجلالة بخلفها واذا اسكنت عليه اعطيته حكم الوقف

من السكان وحذف وبدل وروم واشمام ومد واعطيت حكم المبتدأ به فتثبت الهمزة وتفخم
الجلالة نحو الحاكم الله الفجر الله الابتر الله لخبير الله محدث الله ممدودة الله ثوابا الله
يرضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبية • واما من جهة الحديث • مطلب ١٧
فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور في السنة الجمهور الشارحين في وجه الابتداء
بالبسملة هو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه السلام
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب فهو اقطع بدل ابتر وفي بعضها
اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح النخبة للمولى علي القاري كل امر ذي بال لم يبدا فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر لدلالته على
المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها لعل الاوضح في دلالته على
المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روي عن النبي
عليه السلام اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله
وهي مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل عليه السلام بها اعادها ثلثا وقال هي لك ولامتك
فمرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها طرفة عين مذ نزلت على ابيك آدم عليه
السلام وكذلك الملائكة وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من
قوله عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها
فاقرؤها وفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلوة علي فهو
ممحوق من كل بركة وروي عن النبي عليه السلام تخلقوا باخلاق الله تعالى ولا شك ان
عادته تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والثاني ما يتعلق به

بفضلها وشرفها ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك لعدم حصره ولكن لنذكر بعضها
وان لم يثبت عندنا شروط الروايات في بعض الاحاديث لانها ليس بأقل عن احتمال
كونها ضعيفا والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق
القياس وقد استوفي الكلام في حاشيتنا على الدرر منها ما في المعتبرات وهو عن النبي عليه
السلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما هو في القرآن فهو في الفاتحة
وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله الرحمن الرحيم
في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء وفي الفواتح المسكية اسند ذلك
الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوعة لسر
البسملة للشيخ احمد البوني قيل ان الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت
لها الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت
الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك
وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق
بخمس مائة عام وكانت على جناح جبرائيل يوم نزوله الى ابرهيم عليه السلام فقال بسم
الله الرحمن الرحيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى عليه
السلام بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام
يوم تكلم حين كان في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن
الله تعالى وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف روي عن
النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه
لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم

قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك الهى ان تجد كذ فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم
زحزحه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال ان من امتى قوم يأتون
يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول
الامم سبحان الله ما ارجح حسنات امة محمد فيقول لهم انبياؤهم انما ذلك لانه كان
لابتداء كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تع ولو وضعت فى كفة الميزان ووضعت
السموات والارضون وما فيهن وما بينهن فى الكفة الثانية لرجحت عليها واى
بسم الله الرحمن الرحيم ثم فجعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان
الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف والغرق فالتزموا قرائتها وتقربوا
بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن فى قوله تع واذا ذكرت ربك فى القران
وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقيل فى قوله تع والزمهم
كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تع الى عيسى عليه السلام بقوله
له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال بلى يا رب فقال له يا عيسى
انزلت عليك آية الامان وهى بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قرائتها فى ليلك
ونهارك وسيرك واقبالك وقعودك وقيامك واكلك وشربك وفى
جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفى صحيفة بسم الله الرحمن الرحيم ثمانمائة
مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتى اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال
عليه السلام من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما فى الروضة للامام الزندوسى
وبالجملة ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى فى قوة شرفه وفضله كونه فى
اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه اول وحيه لافضل نبيه عليه افضل

الصلوة

الصلوة واتم التسليمات بقوله اقرأ باسم ربك • واما من حيث التصوف •
١٨ الذى هو نتيجة رسوم اصل المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن
دوام العبودية بكمال الالتزام السنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة بالرخصة
بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك فيحتاج الى
ما لا بد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالتنزه عن الظلمات الجسمانية
ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحلية بذكره تع وهو علم المكاشفة الذى
هو نور يظهر فى القلب ويشاهد الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما فى
الجامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكمة من حكم الله تع يقذفه فى
قلوب من يشاء من عباده ومن قوله عليه السلام على ما فى عين العلم اذا دخل
النور فى القلب انشرح اى عاين الغيب وقال فى التاتارخانية واما علم
المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التى جعلها الله تع
مقدمة للهداية حيث قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه علم لا
يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا عوج فى بدايته ولا نهايته بل لو جمع علم
العلماء وحكمة الحكماء ليغيروا شيئا من اوضاعه شيئا ومن اسراره ويبدلوه خيرا منه
لم يجدوا اليه سبيلا لانه مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور
يستضاء به كيف يتصور الاشتباه فى طريقه اول شروطها تطهير القلوب
عما سوى الله تع ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله تع وآخرها الفناء فى
الله تع قال محقق التفتازانى فى شرح المقاصد اذا انتهى السلوك الى الله تع
وفى الله يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى

صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء
في التوحيد واليه يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر
بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها با
لمقال ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى قال الامام حجة الاسلام (يعني الامام الغزالي)
لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت والتكلم بها حرام اعمل انك بما تعلم
تنكشف لك ما لم تعلم ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم وتيقن
انك لا تصل الا بالسير اولم يسيروا في الارض فينظروا قال ذو النون المصري
ان قدرت على بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل
انا نرى كثيرا من العلماء يمنعون هذا الطريقة بل بعضهم يكفرون اصحابها قلت
المنع المعتبر لمن يجحد هذه الطريقة ولم يتبعها بل يكلف ان يجعل الطريقة الشريفة
تابعة لتشهي هواه ويحدث في ذلك ترهات كاذبة وحالات كاسدة
خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم واما التكفير
سيما لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث ذهب الى اكفاره جماعة
من العلماء كعلي القاري وضع رسالة مخصوصة على اكفاره بخصوص الفاظه في
الفصوص والفتوحات وقد يسند ذلك الى التفتازاني فالحق الامساك
كما في الفروع نحو البزازية اذا كان في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون توجب
الكفر وواحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتي بتكفير مسلم ما امكن حمل
كلامه

كلامه على محمل حسن وفي الاصول لا ترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح الكفر لكن
ينبغي ان لا يكفر وقد وقع للسيوطي وابن كمال رسالة وللابن السعود ولصاحب القا
موس وللسيد الشريف وغيره من اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره
والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل في در المختار والتفصيل ليس له مجال والاجمال
ليس له غناء ومقتضى الحال ثم لنرجع على ما نحن بصدده من البسملة الكبرية وقد عرفت
ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة والابرام والمجاهدة على ما
اختاره سادة جمهور المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم وافاضنا من كاس رحيق
زلالهم بتجليل اسم الذات ولفظة الجلال الله بمعناه اي مسماه اعني ذاته سبحانه
وتعالى في القلب وهو واخواته من الروح والسر والخفي والاخفى من عالم الامر الذي
خلق الله تعالى لكن في غير مادة وهي النفس الناطق والعناصر الاربعة فمحل القلب
المضغة تحت ثدي اليسار والروح مثلها في اليمين والسر في يسار الصدر والخفي
في يمينه والاخفى في وسطه والنفس في الدماغ والعناصر تندرج فيها وكل من
المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان
بسقف الحلق ويطلق النفس على حاله وينطلق الاسنان على الاسنان ويخيل
في القلب في القلب لفظة الجلالة ويستمر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان
عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية عند
رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشئ نسيان ما دونه فاذا
دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يجد لو تكلفه باخطار الغير لم يخطر ثم انقلب

ذكر الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفى ثم الى النفس فاذا رسخ الذكر في
لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بالاسم على جميع الانسان بل على الآفاق ايضاً هذا ما ذكره
بعض ساداتهم قالوا ان طريقتهم لا يتأتى بالكتابة بل بالصحبة والاخذ من كامل حاوٍ لشرائط
الاخذ المفصّلة في محله متسلسل الى النبي عليه السلام والا فيكون مسخرة للشيطان
قال ابو يزيد البسطامي قدس الله روحه من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره
لو ان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا يجيء منه شيء كما في الفوائح والمصادفة الى مثل
هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه
لكن لا يصلح لكل مريد ان يقتدي اليه سيما في هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل في هذا الباب كالغواصة
لان سفهاء الاحلام والشركاء الطغام ممن لا يشم رائحة من فوائحها ولا ثم رائحة يدعون
الشيخوخة فضلوا واضلوا شعر ومن يطلب الحسناء من غير اهلها بعيد عليه
ان يعوز بوصلها فان قيل حقيقة هذه اذا لم يكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك
بالاخذ من رجل عالم عامل بصير فما فائدة هذا البيان قلت نعم لكن المراسلة قد توصل
الى فهمه ومن فوائد المتصوفة ايضاً ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة
وتخلص به من مزيد الشدة والعفة ونحوها وجلس في مكان خال وعلى طهارة الحواس
وفتح عينه الباطنة وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة
الكريمة وهي الله دائماً بالقلب دون اللسان الى ان صار لا خبر له من نفسه ومن
العوالم ويبقى لا يرى شيئاً الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر في
اليقظة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان
ثم انكشف له ملكوت السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال

عليه السلام

عليه السلام زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى وتبتل اليه تبتيلاً
معناه الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتهال الى الله تعالى بالكلية
وهو طريق الصوفية وقال في الفوائح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله من
غير مزيد فان نتيجته عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
كتبه حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون
منهم اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال والتفصيل في كتاب عجائب
القلب من الاحياء فكن من الذائقين شرابا فاسكرهم ولا تكن من السامعين من
وراء حجاب لان المصدق مدعاهم بالتجربة الصادقة وهي بالدخول على طريقتهم مع
قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء والهوان و
ونحن كما قال العلامة الرباني المحقق الثاني في ساحل التمني رزقنا الله تعالى الخوض الى
بحار معرفتهم • واعلم ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي
واسماعيل ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشايخ
الصوفية ومتفق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله
مجرداً قال الله لنبيه عليه السلام قل الله ثم ذرهم الرحمن الرحيم قال الشيخ
ابو العباس البوني فالرحمن الرحيم من اذكار المضطرين لسريع الهام تنفيس الكرب
وفتح ابواب الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكره لا يشقى ابداً يفتح المفصل
من كنوزه وتوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم منها
صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤوف الرحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم
تمة البسملة وبتمامها تم العالم خلقاً وابداعاً • ولنختم الكلام بختام سيد الانام

عليه افضل الصلوة والسلام وآله البررة الكرام ولنقبض عنان الاقلام في
بيداء اسرار اعنة الارقام خوفا من ان السامعين من الملال والناظرين من الكلال
والافوائد منطوقاتها لاتساعد الاسفار واصداف مقاصد دلالتها لاتتحمل الاعمار
لكون بحار عجائبها لاتنقضي ابدا ومضمار غرائبها لاينتهي سرمدا كيف لا وهي مفتاح
للكلام القديم ومظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فالمطلب في غاية العزة والبعد
في نهاية الظلمة مع كون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة
مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال
فالمرجو من الاخوان المتحابين في الله في سلام
الله عليهم اجمعين واوصلهم تعالى الى العز
بفيضهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين
ان يذكروا بالخاصة دعواتهم اجمعين
هذا ما ابدع حكمة الحكيمين
ببيان بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان ربك رب
العزة عما يصفون

الكاتب الحروف المصطفى الطوغنوي وسلام على كتبه في الاودمش في سنة
ثمانين ومائتين والف المرسلين
في الرجب الشريف والحمد لله في يومه اثنين وعشرين
في يوم الجمعة في وقت العصر رب العالمين زاد الله علمه آمين

اعلم ان افعال العباد مخلوقة لله تع عند الاشعري والاستاد ابي اسحق
والقاضي ابي بكر وهي مخلوقة للعبد عند المعتزلة ومشهور مذهب الحكماء
واما على مذهب الاشعري فللعبد صفة قدرة وصفة ارادة وهما
مخلوقتان لله تع بلا مدخلية العبد فيهما اصلا وهاتان الصفتان
يتعلقان بالفعل وهذا التعلق ايضا امر موجود مخلوق لله تع بلا
مدخلية العبد وهو المسمى بالارادة الجزئية وعقيب هذا التعلق
يخلق الفعل بلا مدخلية العبد فيه ايضا غير انه محل له فبهذا الاعتبار
يكون العبد مثابا ببعضه ومعاقبا ببعضه واما على رأي الاستاد
فصفة القدرة المذكورة مخلوقة لله تع ايضا وهذه الصفة تتعلق
بالفعل وتاثر فيه تاثيرا ناقصا وتاثر قدرة الله تع فيوجد الفعل
بمجموع القدرتين واما على مذهب القاضي وهو مذهب الماتريدية
فهو ان الصفتان المذكورتان مخلوقتان لله تع وتعلق هذه
الصفة امر اعتباري حاصل من العبد لكونه مختارا في هذه الصفة
فهذا التعلق يخلق الله تع الفعل بقدرته الازلية ولا يؤثر قدرة
العبد في هذا الفعل بل تؤثر في وصفه مثل كون الفعل طاعة
ومعصية وليس هذا الوصف امرا موجودا بل هو امر اعتباري
فلا محذور اصلا تم الكلام تنقيح الاستاذ عبد الرحيم افندي رحمه الله تع

رسالة الارادة الجزئية للفاضل قره داود القرصي
البركوي رحمه الله تعالى ونفعنا
بعلومه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا معاشر الماتريدية • لتحقيق العقائد الاسلامية • وكرمنا مفاخر
الحنفية • لتدقيق المباحث الكلامية • والصلوة والسلام على رسولنا محمد المؤيد با
لبراهين الالهية • وعلى آله واصحابه المتصفين بالكمالات الايمانية • وبعد فيقول
العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي • عامله الله بلطفه الجلي والخفي • انه
لما كانت مسئلة الاختيارات الجزئية والارادات القلبية من امهات مسائل الاصول •
ومن مهمات مباحث المعقول والمنقول • ومع ذلك لم تبين في كتاب على سبيل
الاستقلال والاتمام • وقد زلت فيها الاقدام وتحيرت افهام الاقوام • لتوقفها
على مقدمات صعبة وتحقيقات حقة • اردت ان ابينها في رسالة لطيفة •
واحققها في مقالة شريفة • والله الموفق والمرشد • ولما كان دأب البلغاء
الكرام • في بيان الامور العظام • تصديرها با علم او اعلموا الجب المقام • الدال
على طلب العلم المتبادر منه العلم اليقيني الذي هو صفة توجب تميزا بين المعاني
لا يحتمل النقيض او صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به او اعتقاد جازم مطابق
ثابت عند المتكلمين كما في المواقف وشرحه والمتبادر من الاولين انه من مقولة
الكيف ومن الثالث انه من مقولة الانفعال او هو الصورة الحاصلة في العقل
المطابقة للواقع او قبول العقل لها او اضافة بين العالم والمعلوم عند الحكماء
كما في الجلال والمير والمتبادر من الاول انه كيف ومن الثاني انه انفعال ومن
الثالث انه اضافة تأمل تنبيها على شرفها وعظمها واشارة الى انه مما يجب
ان يهتم به ويجتهد حتى يتيقن ويثبت قال اعلم ايها الذكي الطالب للعلم اليقيني
في هذه المسئلة الشريفة التي هي من امهات مسائل الكلام ومن مهمات
مباحث الكرام فلا بد من تلخيصها وتحقيقها ليصير الطالب على توسط وصراط مستقيم

ويرجع

ويرجع اليه من هو في جبر او قدر وضلال قديم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والخطاب خاص قصدا للفرد الكامل وعام تبعا لكل فاضل
تغليبا او استتباعا او مجازا وهو دعاء بالنظر الى المخاطب الكامل وان امر
او التماس بالنظر الى كل فاضل والامر عند المحققين لفظ طلب به الفعل
جزما بوضعه له استعلاء وجزما لاخراج صيغة الندب والاباحة وبوضعه
له لاخراج الطلب منك الفعل والاستعلاء لاخراج صيغة الدعاء والالتماس
كذا في المرآة ولذا لم يقل اعلموا كما قال تعالى اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب الاية
ان في افعال العباد الاختيارية اى الاثار الموجودة في الخارج الحاصلة
من حركات ابدانهم بعضا او كلا بقصدهم واختيارهم في الواقع فيدخل كيفيات
القلوب او انفس الحركات الاختيارية لهم او ما يطلق عليها افعال العباد
ولو مجازا على ان فعل العبد لغة وعرفا عاما وخاصا مشترك بين المعنيين
او حقيقة في الثاني مجاز في الاول او بالعكس كما لا يخفى على المتتبع وان الا
خلاف واقع فيهما وانه لا يجوز جمع المشترك والحقيقة والمجاز الا بطريق
عموم المجاز عند المحققين والاختيارية الواقعة في قولهم الافعال الاختيارية
صفة وقوعية او احترازية والظ من الاضافة الاول نعم كثيرا ما يطلق الا
فعال ويجيء لمطلق الاثار والموجودات الخارجية كما في اول قاضي مير في تقسيم
الحكمة الى ستة اقسام اى كل فعل لكل عبد اى من من شانه العبادة اى
اقصى غاية الخضوع والتذلل او العبودية اى اظهار اقصى غاية الخضوع
كذا في البيضاوي وقال الامام الراغب العبودية اظهار الخضوع والعبادة
غاية الخضوع ومنه العبد ضد الحر وطريق معبد اى مذلل او جميع الافعال
لجميع العباد على ان تحمل المقابلة على المقاسمة غالبي لا كلي اذ القواعد العربية

الستقرائية ولذا جمعها وانما خص البيان بافعال العباد وان كان افعال
الحيوانات على هذه الاختلافات الاتية لفوائد اعتقادية وعملية لا توجد
في بيان افعالها كما لا يخفى اربعة مذاهب في المشهور بين العلماء الكملة و
في كتب الكلام المستعملة بحسب اطلاعي وفيها ثلث مذاهب غير مشهورة
ايضا يمكن ادراجها في المشهورة الاول مذهب الحكماء فهم يقولون ان المؤثر
في افعال الاختيارية قدرتنا بالايجاب والاضطرار بلا اختيار وقصد منا
كما في الخيالي وهذا انكار لاجلى البديهيات الوجدانية وباطل بالبراهين العقلية
والنقلية او ان المؤثر هو العقل الفعال اى العقل العاشر من العقول
العشرة ولذا سمي فعالا ومبدأ فياضا عندهم فانه مؤثر في جميع الحوادث على
زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد كما هو المشهور في كتب الحكمة كالهداية
والقاضي مير وفي كتب الكلام كالمواقف وشرحه وهذا باطل ايضا وان
المؤثر هو الواجب تعالى على ان التحقيق عندهم هذا والمشهور مسامحة والو
سائط شروط والآت كما يقولها اهل الحق ولا مخالفة بينهما في الحقيقة
كما نقله الجلال في العقائد واللاري في الحكمة عن بعضهم وهذا خلاف
الظ بل الواقع لكونه مخالفا لصرايحهم القطعية من المسائل والدلائل العقلية
حيث قالوا احد من جميع الوجوه كالباري تعالى لا يصدر عنه الا الواحد لانه
بسيط حقيقي والعلة البسيطة يستحيل ان تصدر عنها اكثر من واحد
والعقل الفعال له جهات كثيرة فيصدر منه الكثير باعتبار وجوه الجهات مع ان
النزاع بين العقلاء على اللفظي غير مقبول كيف والمحققون من المتكلمين
براء من الرد عليهم قبل فهم مرادهم ويمكن ارجاع الاول الى مذهب القدرية
والاخيرين الى مذهب الجبرية كما لا يخفى والثاني مذهب الاستاد ابي

مذهب الحكماء

مذهب الاستاذ

اسحاق

اسحاق الاسفرايني ومن تبعه فهم يقولون ان المؤثر في افعال الا
ختيارية مجموع القدرتين بالاختيارين قدرة الله وقدرتنا كلتاهما
مؤثرتان في اصل الفعل والظاهر ولوازم فاسدة اشتراك العبد
مع الله تعالى في التأثير وتوارد العلتين على معلول واحد شخصي الا ان يقال
هما ناقصتان ومخالفة الجمهور بلا برهان ويمكن ادراجه في مذهب
الماتريدية بان يقال مراده ان قدرة الله تعالى مؤثرة في الفعل الذي
هو الاثر الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج اى موجدة له وقدرة العبد
مؤثرة في الفعل الذي هو المعنى المصدري الواسطة بين الموجود والمعدوم
اى مستلزمة له بحسب جرى العادة كقول بدء الامالي ٭ وللدعوات تأثير
بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال ٭ فيرجع اليه كما لا يخفى والثالث مذهب
القاضي ابي بكر الباقلاني ومن تبعه فهم يقولون ان المؤثر في افعالنا
مجموع القدرتين بالاختيارين لكن قدرة الله مؤثرة في اصله اى موجدة له
وقدرتنا مؤثرة في وصفه اى جاعلة ومستلزمة اتصافه بمثل كونه طاعة
او معصية وفيه لوازم فاسدة ايضا الاشتراك السابق وكون الكون
فعلا مع انه لا فعل ولا انفعال ولا من مقولة من المقولات العشر
وعدم معقولية استلزام قدرتنا الكون ويمكن ارجاعه الى مذهب
الاشاعرة كما لا يخفى الاول مذهب الجبرية بتحريك الباء وتسكينه
كالقدرية اى جمهورهم اذ مذهب الكل غير معلوم قدمه لتوضيح مذهب
الحق وتحقيقه مع قصر ذيله بناء على ان الشيء ينكشف بضده فتقدمه
طبعي لا غير كما لا يخفى والثاني مذهب القدرية اى جمهورهم كما مر اى المعتزلة
ولم نقل اولا مذهب المعتزلة لاجل المقابلة التامة لفظا ومعنى ولا فائدة

مذهب القاضي

كونهما بمعنى وفسرها بها لاوضحيتها والشهرتها والثالث مذهب الاشاعرة
على ما بينه بعض المحققين كالعلامة صدر الشريعة والمحقق التفتازاني
والفاضل البركوى والرابع مذهب الماتريدية على ما بينوه ايضاً كما يجئ
تفصيلها ولما كان الاجمال اولاً والتفصيل ثانياً احسن سبكاً واوقع نفعاً
في الامور المهمة اجمل اولا واراد التفصيل ثانياً فقال فالجبرية وتسمى
مجبرة وهي فرقة ضالة من الفرق الاسلامية اى المدعية للاسلام وان مذهب الجبرية
لم تكن مسلمة يقولون مظهرين اعتقادهم الباطل ان افعالنا اى الاثار الموجودة
فينا كانفسنا حاصلة من العدم وموجودة في الخارج بقدرة الله تعالى وتعلقها
فقط على انهما مؤثران او المؤثر التعلق والقدرة سببه او شرطه القريب
او بالعكس ولا اختيار عطف على قوله ولا ارادة ولا قصد للايضاح وليفيد
انها بمعنى واحد عند الكل والتنبيه على انهم قد ينفون الاختيار وقد ينفون
الارادة وقد ينفون القصد ومرادهم واحد وهو اثبات الجبر والاضطرار
ولذا قالوا ولا قدرة لنا اصلا اى لا مؤثرة ولا كاسبة لا قبل الفعل ولا معه
ولا بعده فيها اى في افعالنا بل نحن كالجمادات في انتفاء الاختيار والقصد
والقدرة والقوة وحركاتنا وسكناتنا التي توجد فينا كحركاتها وسكناتها
اى كما انها بلا اختيار ولا قدرة كذلك افعالنا وهو اى ما زعمه الجبرية
جبر محض اى خالص ولهم شبهات عقلية ونقلية اما العقلية فمنها قولهم انه
لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد والا يلزم الدور او
التسلسل وان الفاعل لا بد وان يكون عالماً بتفاصيل احوال افعاله
وهي مجهولة وان العبد مخلوق لله تعالى وكذا افعاله ولا حاجة الى اثبات
الاختيار والقدرة والجواب عنها اما منعاً فمنع الدور والتسلسل مستنداً

بان

بان المختار لو كان تبعاً لا يقتضي اختياراً مغايراً لنفسه بل لو كان
اصالة كما يدل عليه الوجدان ومنع لزوم العلم بالتفاصيل مستنداً
بان العلم بها لا بد للخالق لا للفاعل على ما لا يخفى ومنع عدم الحاجة مستنداً
بان عدم الاثبات يخالف الواقع والايات والاحاديث كما لا يخفى و
واما النقلية فمنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى هل من
خالق غير الله والجواب عنها اما منعاً فمنع التقريب مستنداً بانها تدل
على نفي خالق غير الله لا نفي فاعل بالاختيار غير الله تعالى بل يحققه واما الجواب
عنهما ابطالاً فقولنا وباطل ضرورة اى بداهة او بطلاناً قطعياً لبداهة
الفرق بداهة وجدانية عامة بين الافعال اى الاثار الاختيارية في الواقع
كالهيئات الحاصلة من القيام والقعود والمشي والوقوف والاكل والشرب
ونحوها فان هذه المصادر لا تتحقق الا بالاختيار والقصد الذي هو توجه
القلب نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكف
عن ايقاعه كما يشهد به وجدان الكل والاضطرارية كالهيئات الحاصلة
من الطول والقصر والحمى والالم والاوجاع الباطنية والظاهرية ونحوها فان
هذه المصادر تتحقق بدون الاختيار كما يشهد به وجدان العامة ايضاً
والمخالفون اما معاندون فيعرض عنهم او يقتلون او جاهلون بمعنى الاختيارية
والاضطرارية فينبه لهم او يعلمون وايضاً لو لم يكن للعباد اختيار وقدرة اصلاً
ولو كاسبة في افعالهم لما صح تكليفهم بالاوامر والنواهي ولما ترتب عليها
المدح والذم والثواب والعقاب ولما كان للوعد والوعيد فائدة ولما
صح اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار لهم ولما بقي
الفرق بين الاختيارية والاضطرارية واللوازم كلها باطلة ضرورة وكذا الملزومات

كذا في المواقف والمقاصد وشرحهما وعامة كتب الكلام وكفر عند بعض المحققين
كصاحب التاتارخانية حيث قال الفاضل البركوي في الطريقة وفي التاتارخانية
يجب اكفار الجبرية لعدم رؤيتهم للعباد فعلاً اصلاً لان كلامهم كما رأيت نفي
وتكذيب للنصوص الدالة على ان للعبد مدخلاً في افعاله مثل قوله تع لها ما
كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تع جزاء بما كانوا يعملون وقوله تع فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وامثالها كثيرة في القرآن والة على بطلان الجبر
وكفر قائله كما لا يخفى والقدرية وتسمى معتزلة وهي فرقة ضالة من فرق الا
الاسلامية يقولون ان افعالنا الاختيارية التي تصدر منا باختيارنا حاصلة
من العدم وموجودة في الخارج بقدرتنا واختيارنا وتعلقها فقط اي لا يتعلق
بها قدرة الله تع اصلاً فهم يزعمون ان كل عبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته
بل بتعلقها فقط وان الكفر والمعاصي لا بقضاء الله وقدرته وان الخير من الله
والشر من الانسان والشيطان وان الله تع لا يريد افعال العباد الاختيارية
عطف على مفعول يزعمون
وغيرها من الهذيانات والترهات المتفرعة على جعل انفسهم الخبيثة
خالقة لافعالهم القبيحة ويقولون ايضاً لنا اختيار وارادة وقصد وقدرة
مخلوقة قبل الفعل لا مقارنة له مخلوقة معه كما يقول اهل السنة مؤثرة في
افعالنا الاختيارية اي موجدة لها حال وجودها لا قبلها حال العدم وهو
اي ما زعمه المعتزلة قدر محض ولهم ايضاً شبهات عقلية ونقلية اما العقلية
فمنها ان كثيراً من افعال العباد قبيحة والقبيح لا يخلقه الحكيم لقبحه وان الله تع
لو كان فاعلاً لها لكان متصفاً بها لانها لا معنى للفاعلية الا الاتصاف بالفعل
وان كل احد يفرق بالضرورة بين افعاله الاختيارية والاضطرارية وما ذلك
الا بسبب ان الاولى بقدرته دون الثانية والجواب اما منعاً فنمنع كون

مذهب القدرية

عدم وقف اختيارهم

خلق

خلق القبيح قبيحاً مستنداً بان القبيح فعله لا خلقه لما في خلقه من حكم و
مصالح لكون الخالق حكيماً ومنع لزوم كون الخالق متصفاً بالفعل مستنداً
بان المتصف هو الفاعل والملابس للفعل لا الخالق والموجد له كما لا يخفى
ومنع لزوم كون القدرة مؤثرة في الاختيارية مستنداً بانها متعلقة بالفعل
بالمعنى المصدري السبب لخلق الله للحاصل بالمصدر ولا يلزم منه كون العبد
خالقاً بل كاسباً كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تع فتبارك الله احسن
الخالقين وقوله تع واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وقوله تع ذلك
بما قدمت ايديكم والجواب منع التقريب مستنداً بان الخلق في الآيتين بمعنى التقدير
يقال فلان خالق اي مقدر او بمعنى الصنع يقال فلان خالق اي صانع كما
كما في كتب اللغة وبان التقديم بطريق الكسب على ما نقل كما لا يخفى ورد هذه
المنوع والاسانيد على من يعرف ادنى كيفية الادلة والقوانين الادبية و
ولذا قال المحقق التفتازاني السعد شيخ اهل السنة والجماعة في شرح المقاصد ولا عجب في خفاء
هذا المعنى على عوام القدرية وجهالهم حتى شنعوا به على اهل الحق في الاسواق
ونسبوهم الى الجبر وانما العجب خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا
الصحائف والاوراق واما ابطال قوله وباطل بالبراهين العقلية منها ان
العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء
بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم بط قطعاً فان المشي
من موضع الى آخر يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات مختلفة بعضها
اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولاً عن العلم
بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر احواله والنقلية منها قوله تع الله خالق
كل شيء اي موجود في الخارج مشيء وجوده وقوله تع والله خلقكم وما تعملون

اى وعملكم او معمولكم وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فى مقام التمدح بالخالقية
ونحو ذلك من الآيات الدالة قطعاً على كون الله تعالى خالق كل شئ بلا استثناء
فيها وكفر عند بعض المحققين منهم صاحب المسايرة ابن الهمام وصاحب
التاتارخانية حيث قال الفاضل البركوى فى الطريقة وفى التاتارخانية
يجب اكفار القدرية فى نفيهم كون الشر بتقدير الله تعالى وخلقه وفى دعواهم
ان كل فاعل فعلاً اختيارياً خالق لفعله لانهم انكروا ظواهر الآيات
القطعية وجعلوا انفسهم شركاء لله فى الخالقية ولذا بالغ مشايخ ما
وراء النهر فى اكفارهم وتضليلهم حتى قالوا ان المجوس اسعد حالاً منهم
اذ لم يثبتوا لله الا شريكاً واحداً وهؤلاء اثبتوا شركاء لا يحصى ولذا قال
النبى صلى الله عليه وسلم فى ذمهم وتقبيح احوالهم وعقائدهم على ما اخرجه
الامام السيوطى فى الجامع الصغير وصاحب المشكاة القدرية اى الطائفة
المكذبون للقدر اى كون كل شئ بتقدير الله تعالى وخلقه او كون كل شئ
بقدرة الله وايجاده او المثبتون لهم قدرة مؤثرة كذا فى شرح الحديث مجوس
هذه الامة اى المحمدية اى امة الاجابة لان قولهم افعالنا الاختيارية
مخلوقة بقدرتنا وافعالنا الاضطرارية بقدرة الله شبيه بقول المجوس
القائلين بان للعالم الهين خالق الخير وهو يزدان اى الله تعالى وخالق الشر
وهو اهرمن اى الشيطان ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم
من العيادة بالكسر جسته صورمغه وارمق [marginal gloss, partly illegible]
وفى مشكاة المصابيح ايضاً صنفان من امتى ليس لهما نصيب فى الا
سلام المرجئة والقدرية وفى الجامع الصغير ايضاً اخاف على امتى من
بعدى ثلثاً حيف الائمة وايماناً بالنجوم وتكذيباً بالقدر والاشاعرة
وهو الشيخ ابو الحسن الاشعرى الذى هو من نسل ابو موسى الاشعرى ‌ مذهب الاشاعرة
رضى الله عنه

رضى الله عنه منسوب الى الاشعر ابو قبيلة من اليمن وُلِدَ وعليه شعر
وهو امام جليل فى العقائد الدينية واصحابه وهم غالب المالكية والشافعية
والحنابلة وبعض الحنفية بحسب اطلاعى يقولون ان افعال الاختيارية
حاصلة بقدرة الله تعالى وتعلقها فقط اى ان تعلقها مؤثر فيها وموجد
لها فقط بناءً على ان القدرة قديمة وتعلقها حادث ومؤثر فيها وان
التكوين صفة اعتبارية قائمة بتعلق القدرة لانه بمعنى الايجاد اى جعل الموجود
متصفاً بالوجود الخارجى حال وجوده بذلك الايجاد وقد يسمى تكوين
ويقولون حاصلة بقدرة الله وقد يسمى تكوين ويقولون حاصلة بالله
والا يلزم قدم الحوادث او انتفاء الواجب او تخلف المعلول عن
علته التامة المؤثرة كما لا يخفى ويقولون لنا اختيار وارادة وقصد مخلوق
لله تعالى ايضاً فهم يجوزون كون الامور الاعتبارية النفس الامرية اى
الاحوال التى هى والسطة بين الموجود والمعدوم لانها صفات لموجود لا
موجودة فى الخارج ولا معدومة فى نفس الامر كما فى المواقف مخلوقة كا
لامور الخارجية مع انه خلاف التحقيق كما سيجئ فانظر مقارن لافعالنا
لانه مخلوق مع الافعال وقدرة مخلوقة مقارنة لها اى لافعالنا ايضاً كا
لاختيار ولا تعلق لها اى لقدرتنا بها اى بافعالنا اصلاً اى لا بالتأ
ثير كما يقوله القدرية ولا بالكسب كما يقوله الماتريدية وكما توجه لهم
ما من الافعال الاختيارية والمقدورية ح قالوا فكونها اختيارية و
مقدورة لنا مقارنتها اى مقارنة افعالنا لاختيارنا وقدرتنا ولذا قالوا
نحن مختارون فى افعالنا مضطرون فى اختياراتنا لعدم مقارنتها لاختيار
مغاير لها والا يلزم الدور او التسلسل ولهم دلائل عقلية سنخرجه

ونقلية ضعيفة اما العقلية فمنها قولهم لان المخلوق بمعنى الموجود في
الخارج او في نفس الامر وللاختيار وجود في نفس الامر وللقدرة
وجود في الخارج فيكونان مخلوقين فيلزم الجبر فقط ان قلنا الاختيار
لا يحتاج الى اختيار مغاير له بالذات والجبر والدور او التسلسل ان
انه يحتاج والجواب اما منعا فمنع كون الموجود في نفس الامر مخلوقا
مستندا بانه من قبيل الحال فلا يتعلق به الخلق والايجاد كما سنحققه
واما النقلية فمنها هذه الآية كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
اى مشيتكم كما فسره به البيضاوى الاشعرى والجواب منع كون معنى الآية
كذلك مستندا بان الظاهر ان معنى الآية وما تشاؤن شيئا يوجد في
الخارج الا وقت مشية الله تعالى اياه اى كل فعل اختيارى لكم لا يحصل
الا بمشيتى كما انه لا يحصل الا بقدرتى بحسب جرى العادة وهو
مذهبنا كما سنحققه وهو اى ما قاله الاشاعرة جبر متوسط اى بين
الجبر المحض والقدر المحض ولا ثمرة لاثبات اختيار وقدرة ولا فائدة له
الا الاحتراز عن الجبرية المحضة في مجرد الاثبات فانهم لا يثبتون اصلا
ولذا قال العلامة صدر الشريعة في التوضيح والفاضل البركوى في الطريقة ولا
فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة بالنظر الى الافعال فاى فائدة في
اثبات الاختيار والقدرة بلا استلزامهما شيئا ولو عادة وبين نفيهما
واشار الى الجواب الابطالى بقوله وغير صحيح في الواقع لما يرد عليه ما يرد
على الجبرية من اللوازم الفاسدة غير الكفر اذ الحق ان كلا من الماتريدية والا
شعرية لا يكفر ولا يضلل صاحبه وان ما يفهم من ظاهر عبارة بعض
المحققين يجب صرفه عن ظاهره كقول صدر الشريعة في التوضيح عصمنا الله تعالى

عن

عن اعتقاد الاشعرى في هذه المسئلة اى لانه غير صحيح وخطاء عظيم
كما لا يخفى وان لم يوجب التضليل ولمخالفته قول السلف جميعا على
ما نقله الفاضل البركوى في الطريقة لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين
وما قاله الاشاعرة في الحقيقة كما قاله الجبرية كما لا يخفى وما قاله القدرية
قدر والحق التوسط كما قاله الماتريدية بتوفيق الله والهامه لهم الحق
وبرهانه ولذا قال والماتريدية المحققون والمدققون اى الشيخ ابو منصور
الماتريدى الذى هو تلميذ الامام الاعظم في المرتبة الرابعة وامام عظيم
في العقائد الدينية وماتريد قرية من قرى سمرقند واصحابه وهم غالب الحنفية
وبعض المالكية والشافعية والحنابلة قالوا ان افعالنا الاختيارية
اى الاثار الموجودة في الخارج اى الخارج عن العقل والمشاعر العشرة
بحيث يترتب عليها اثارها ويظهر منها احكامها فيه الحالة من حيث كانها
الاختيارية الموجودة في نفس الامر فقط اى في ذاتها لا في الخارج ومعنى
الموجود في نفس الامر ما له تحقق ووجود في ذاته اى بدون اعتبار العقل
وفرضه كبحر من المسك موجة الذهب سواء كان موجودا في الخارج حاصلا
من العلة المؤثرة فيه والمعطية لوجوده كالمخلوقات اولا كالبارى تعالى
وصفاته الذاتية او موجودا في ذاته فقط بان لم يتعلق به العلة المؤثرة
ولم تعطه وجودا خارجيا كمعانى المصادر الوجودية عند المحققين فلا يتعلق
بها الخلق لانه بمعنى الايجاد اى جعل الموجود الخارجى متصفا بالوجود الخارجى
حال وجوده بذلك الجعل ولذا اتفق المحققون على ان الماهيات غير مجعولة
خلافا لمن زعم انها مجعولة او المركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة و
اول صاحب الموقف بان مراده انها محتاجة الى شئ فانها لا تتحقق

مذهب الماتريدية

الا في ضمن الافراد لا انها مخلوقة كما هو المتبادر وهذا ظاهر في الصفات
السلبية لله تعالى مثل القدم والبقاء والقيام بنفسه والوحدانية والمخالفة
للحوادث فانها موجودة في نفس الامر لا في الخارج وغير مخلوقة على ما لا يخفى
فهي واسطة بين الموجود والمعدوم وتسمى عند المحققين كامام الحرمين والقاضي
ابي بكر وصدر الشريعة حالا حيث قالوا الموجود معلوم تحقق باعتبار ذاته
والمعدوم معلوم لم يتحقق اصلا والحال ثابتة وهي معلوم تحقق بتبعية
الغير وعرفوها تفصيلا بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة (الا باعتبار ذاته ولا بتبعية الغير) هذا واما
الجمهور من المتكلمين الذين ينكرون الحال فقالوا الموجود معلوم تحقق في الخارج
والمعدوم معلوم لم يتحقق في الخارج فلا حال فالحال عندهم معلومة (معدومة) بناء
على انكارهم الموجود الذهني بل النفس الامري ايضا اي لا يكون الشيء
اي صورته المأخوذة منه كما قاله جمهور الحكماء او ماهيته العقلية كما زعمه
بعضهم واشتهر انه مذهب المحققين منهم موجودا في الذهن لان صورته
المأخوذة منه مجرد امر خيالي محض ظلي اعتباري كالصور في المرايا بشهادة
الوجدان السليم والماهية العقلية له مجرد امر عقلي اعتباري ظلي كما في
الصور الخيالية في العقول بشهادة الوجدان السليم ايضا مع ان معرفة
الحقائق العقلية متعسرة بل متعذرة لغاية مشابهة الجنس بالعرض
العام والفصل بالخاصة والمعرفة تتوقف على التمييز وايضا لا يكون
الشيء موجودا في نفس الامر بدون وجوده في الخارج ولو بالتبعية
اذ التحقق الخارجي شرط في الموجود وهذا اوفق للوجدان ومذهب
المحققين اوفق للعقل كما لا يخفى على من له وجدان سليم وعقل مستقيم
كذا في المواقف والمقاصد وشرحهما في مواضع شتى فليكن هذا على ذكر منك

حاصلة

حاصلة عادة اي بحسب جري عادة الله تعالى فيجوز التخلف عقلا وان
لم يخبر قطعا بمجموع خمسة اشياء واحد منها مؤثر وموجد لها واربعة منها
سبب قريب لخروجها الى الوجود المشيئة والقدرتين والتكوين وهي عندنا
صفة حقيقية ازلية قائمة بذاته تعالى من شانها ايجاد الموجود اي الخلق حين
تعلقها به لان الله تعالى قد اثبت لذاته العلية انه مكون الاشياء وخالقها
كما انه اثبت انه مريد الاشياء وقادر عليها وانه بصير وسميع وحي وعليم
وانه متكلم في ايات عديدة قطعية الدلالة فكما قلنا ان الارادة مثلا قسمان
ازلية قائمة بذاته ولا يزالية تتحقق وقت حدوث الحادث مستندة الى الارادة
الازلية القائمة بذاته بطريق استناد المسبب الى السبب كذلك قلنا ان التكوين
كذلك وارجاع التكوين الى القدرة تكلف بارد مع كونه مخالفا لظواهر الايات
نعم التكوين بمعنى الخلق والايجاد صفة اعتبارية لا يزالية فلا نقول بقدمها كما لا
نقول بقدم المشيئة المتحققة وقت حدوث الحادث فالتفرقة تحكم لا يخفى
فمشيئتنا اي المتحققة فينا بالتبعية الغير المخلوقة لكونها من قبيل الحال لانها
بمعنى الارادة والقصد والاختيار الجزئي وهو فينا على ما وجدته في وجداني
بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة توجه القلب وميله القوي نحو توجيه
القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكف عن ايقاعه وذلك الا
ختيار اختياري ايضا اي يتحقق بتعلق الاختيار لو كان قصدا وارادة
لا مطلقا فلا يلزم منه الدور والتسلسل لا في الامور الموجودة ولا في الا
عتبارية الحقيقية على ان التسلسل فيها محال ايضا عند المحققين وانما
المنقطع في الاعتبارية المحضة ولا نقول ايضا بان اختيار الاختيار نفس الاختيار
بل نفصل ونقول ان المختار ان كان قصدا واصالة لا بد له من اختيار مغاير له

سابق عليه بالضرورة واما ان ضمناً وتبعاً فلا بل يكون اختيار المقصود كا
ختيار لنفسه ضمناً والتزاماً كما يشهد به الوجدان السليم وايضاً لو لزم لكل
اختيار اختيار مغاير له يلزم الدور او التسلسل في اختيار الله والعجز عليه تعالى
عن ذلك والترجيح بلا مرجح اي الاختيار بلا داع جائز عند المتكلمين في الفاعل
المختار كما قال الفاضل خضر بكي في النونية يجوز ترجيح ما ينبغي ترجحه كيف انائين
من ماء لعطشان وانما الممتنع الترجيح بلا مرجح اي الايجاد بلا موجد فيجوز
ان يتعلق الارادة بشيء بلا مرجح وداع فلا يرد ان تعلق الارادة لابد له من
مرجح فان كان من خارج يلزم الايجاب وان من نفس المريد ينقل الكلام عليه
انه بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور او التسلسل او الايجاب وكون افعال
العباد بعلم الله وتقديره اي تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه الازليتين
وكتبه في اللوح المحفوظ وارادته الازليتين لا يستلزم كون صدورها عن
العباد بالجبر فانه تعالى قد علم ان العباد يفعلونها باختيارهم ولذا قدرها وكتبها
ويريدها ولذلك قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر كتبه بالوصف لا بالحكم
والا يلزم الجبر على الله تعالى لانه تعالى قد علم وقدر في الازل وكتب ويريد فيما يزال
جميع ما يفعله فيما لا يزال ومع هذا لا يوجب هذا كونه تعالى موجباً لافعاله فانه تعالى
قد علم انه يفعل باختياره وهذا محقق للاختيار لا مناف له كما لا يخفى هكذا
حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال تتعلق بتوجيه القدرة الحادثة عند
الفعل الى ايقاعها اي الافعال في الخارج او الى الكف عن ايقاعها لا الى
وقدرتنا
تركها فانه عدم لا يتعلق به القدرة كما لا يخفى وقدرتنا اي قوتنا الحادثة عند
عند قصدنا الفعل ووجوده فانا اثبتنا كون القدرة حادثة مع الفعل لا قبله
بمقدمات ظنية يطول ذكرها تتعلق بايقاعها او بالكف عنه وتستلزم عادة

الايقاع

الايقاع او الكف عنه ثم ان الايقاع او الكف عنه لكونهما من امور موجودة في
نفس الامر لا في الخارج لكونهما من قبيل الحال كما لا يخفى لا يلزم من كون قدرتنا
متعلقة به ومستلزمة له عادة كوننا خالقين لافعالنا كما زعمه القدرية وجعلوا
انفسهم خالقين لافعالهم وفر منه الاشاعرة وجعلوا القدرة غير متعلقة
بشيء وجعلوا انفسهم مجبورين وذلك لان الخلق كما مر ايجاد الشيء اي
جعله موجوداً في الخارج حال وجوده بذلك الايجاد اذ كون الشيء موجوداً لا
ينافي تأثير العلة فيه كما توهموا فيكون معنى قولهم من قتل قتيلاً فله سلبه اي
بذلك القتل فيكون حقيقة لا مجازاً كما توهموه بناء على التوهم السابق او على ان
معنى الحديث من قتل قتيلاً بقتل اخر تأمل حتى يظهر لك وما اشتهر ان الخلق
ايجاد المعدوم مسامحة بل ظاهره موافق لمذهب المعتزلة القائلين بان المعدوم
ثابت في نفسه فيخرجه العلة من العدم الى الوجود فاتقن هذا فانه نفيس
ومشيئة الله تعالى
ومشيئة الله تعالى المتحققة فيه تعالى وقت تعلق مشيئتنا بافعالنا او بعد تعلق
مشيئتنا بعدية ذاتية لا زمانية لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وهي والله اعلم على ما الهمني ربي توجه ذاته العلية واقباله المعنوي الى توجيه
ارادته الحقيقية القائمة بذاته تعالى ازلاً نحو تخصيص الفعل او الكف عنه ولذا قال
وقدرته الازلية
تتعلق بتوجيه ارادته الازلية الى تخصيص الفعل او الكف عنه وقدرته الازلية
القديمة القائمة بذاته تعالى تتعلق بتقريب الفعل الى الوجود الخارجي بجعله
وتكوينه الازلي
مستعداً له وتكوينه الازلي الحقيقي القائم بذاته تعالى ايضاً يتعلق بايجاد الفعل
وبجعله موجوداً حال وجوده ومتصفاً بالوجود الخارجي فالله تعالى هو خالق فقط
لافعالنا الاختيارية كغير الاختيارية بتعلق تكوينه الازلي لا بجبر بل لكل شيء
بتعلقه على ان المحققين اتفقوا على ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً

ان يقول له كن فيكون كناية عن سرعة ايجاد الاشياء بتعلق تكوينه الازلي لا
عبارة عن معناه الظاهري والا يلزم القدرة والتكوين ويلزم ايضا تأثير الكلام
كما لا يخفى وذلك اي ما لخصته بتوفيق الله والهامه على انه مذهب الماتريدية على
ما يظهر من كتبهم وبيان بعض المحققين منهم كالفاضل صدر الشريعة في التوضيح في
المقدمات الاربعة والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد والمحقق البركوي
في الطريقة حق وموافق لمذهب الماتريدية لانه لما ثبت بالبراهين العقلية
والنقلية السابقة وبالوجدان ايضا ان للعباد دخلا في افعالهم الاختيارية
لبطلان الجبر بقسميه وانهم ليسوا خالقين لافعالهم الاختيارية لبطلان
القدر وان الله تعالى هو الخالق لكل شيء اي موجود في الخارج متى وجوده
وان لنا اختيارا وقدرة حين قصدنا لافعالنا متعلقين بما قلت على ما اد
جدته في وجداني بعد التأملات الصادقة وان لارادته تعالى وقدرته وتكوينه
تعلقا وتأثيرا كما بينا لما يدل عليه ظواهر الآيات القطعية الدالة وتعريفات
المحققين حيث قالوا الارادة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى من شأنها
تخصيص الشيء بالوجود او العدم والقدرة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى من
شأنها التأثير اي التقريب على وفق الارادة وانما فسرنا بالتقريب لان التأثير
بمعنى الايجاد شأن التكوين عندنا معاشر الماتريدية حيث قلنا التكوين صفة حقيقية
ازلية قائمة بذاته تعالى من شأنها التأثير اي الايجاد او الاعدام ولو قلنا بالعكس
يلزم خلاف ظواهر النصوص ولو قلنا معا مشتركا في الايجاد يلزم توارد المؤثرين
على اثر واحد كما لا يخفى وثبت ايضا العلة التامة التي هي جملة ما يتوقف عليها
وجود الممكن وتحققه في الخارج فيجب وجوده بوجودها ويمتنع وجوده بانتفائها
او انتفاء جزء منها من امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة في نفس الامر

وتسمى

وتسمى حالا اي واسطة بين الموجود والمعدوم عند المحققين عند وجود الحادث
حتى يوجد كالامور الاضافية ومعاني المصادر الوجودية مثل مشيئتنا وتعلقها
وتعلق قدرتنا ومشيئة الله تعالى وتعلق قدرته وتكوينه كما بينا في افعالنا الاختيارية
الموجودة في الخارج الحاصلة بالمصادر والحركات الاختيارية الموجودة في نفس الامر
والا يلزم اما قدم الحوادث او انتفاء الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة
ان كانت جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث موجودات محضة وهي مستندة الى
الواجب تعالى قطعا للدور والتسلسل واما كون المعدوم علة للموجود ان كانت
معدومات محضة او موجودات مع معدومات تأمل وايضا يلزم منه سد باب
اثبات الواجب تعالى كما بين في اثبات الواجب واللوازم باطلة بالبراهين القطعية
على ما ثبت في اثبات الواجب والمواقف والمقاصد وعامة كتب الكلام كما لا يخفى
على الفاضلين الكاملين وان خفي على المعاصرين الفاخرين المضيعين اوقاتهم
في المقدمات واعمارهم في العلوم الاعتبارية ثم تلك الامور الاضافية المبينة
لا يمكن استنادها الى الواجب تعالى بطريق الايجاب والا يلزم قدم الحوادث او انتفاء
الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة بل اختيارنا وتعلق قدرتنا مستند الى اختيارنا
واختيار الله وتعلق ارادته وقدرته وتكوينه مستند الى اختياره تعالى ولا يلزم لكل
اختيار اختيار لان الفعل المختار ان كان قصدا واصالة يلزم له من اختيار مغاير سابق
عليه يتعلق به واما ان كان ضمنا وتبعا فلا يلزم له اختيار مغاير له بالذات بل اختيار
المختار اختيار لنفسه ضمنا والتزاما بشهادة الوجدان السليم بعد تأملات
صادقة وقد مر بعض التفصيل في الشرح تذكر لتم جواب لما ثبت القول بما
قلنا من وجود امور حسنة على الوجه الذي بينا كما لا يخفى على المتأملين والمنصفين
الفاضلين بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة مع خلوه عن الاغراض

السابقة على المذاهب الباطلة والتكلفات الباردة الموجودة في المذاهب الباطلة
وموافقة للآيات الكريمة والاحاديث الشريفة كما لا يخفى على الكاملين المتبعين
والفاضلين المتبحرين ثم اعلم ان الكسب والاكتساب مبالغة الكسب ولكن الاول كثر في الخير والثاني
في الشر اذ ذكرا بالتقابل كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت توجيه الاختيار الى
توجيه القدرة الى ايقاع الى الكف عنه لا ما زعمه المعتزلة من انه ايجاد الفعل بتوجيه القدرة
اليه ولا ما قاله الاشعرية من انه قران الاختيار والقدرة للفعل ولا ما قاله بعض الماتريدية
من انه وقع بالة او انه مقدور وقع في محل قدرته او ما لا يصح انفراد القادر به ولذا قال
العلامة السعد في شرح العقائد التحقيق ان صرف العبد ارادته وقدرته الى الفعل
كسب وايجاد الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن
بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب
وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك انتهى كذا قيد للمعنى من
اوله الى اخره حقق العلامة صدر الشريعة في التوضيح في المقدمات الاربع ولخصنا
براهين تحقيقه في الشرح بالتلخيص فوقه والمحقق في التلويح والمقاصد وشرح
العقائد وقد لخصناه لائله ايضا والفاضل البركوي رحمهم الله في الطريقة المحمدية
في بحث الاختيار الجزئي وقد زدت بعضا من المسائل والدلائل بعضها من غيرها من الكتب
المعتبرة وبعضها من عندي بحسب الالهامات الربانية والامدادات الصمدانية فخذها اي
هذه الرسالة او هذه المسئلة بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها اي مذهب الماتريدية
فالحمد لله الذي هدانا لهذا التحقيق العميق والتدقيق الدقيق الذي خفي على الفضلاء و
العلماء لكونه سرا من اسرار الله تعالى لا يطلع عليه الا خواص عباده وما كنا لنهتدي
اي لنصل الى فهمه وتحقيقه وتبيينه وتدقيقه لولا ان هدانا الله اي هذا او لهذا
او الى هذا تمت الرسالة الشريفة بعون الله تعالى على يد افقر العباد مصطفى العاصم م

سنة احدى وثمانين بعد المائتين
في ربيع الاول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد
وآله اجمعين هذا كتاب الوصية من الامام الاعظم ابي حنيفة
رحمة الله لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم لما مرض قال اعلموا
يا اصحابي واخواني وفقكم الله ان مذهب اهل السنة والجماعة اثنى
عشر نوعا من الخصال فمن كان يستقيم على هذه الخصال لا يكون
مبتدعا ولا يكون صاحب الهوى فعليكم يا اصحابي واخواني بهذه
الخصال حتى تكونوا في شفاعة نبينا محمد صلعم يوم القيمة فصل
اولها نقر بان الايمان هو الاقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار
وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مومنين
وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان
اهل الكتاب كلهم مومنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون وقال الله تعالى في حق اهل الكتاب الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصل الايمان لا يزيد
ولا ينقص لانه لا يتصور نقصانه الا بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته الا
بنقصان الكفر وكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مومنا

وكافرا

وكافرا والمؤمن مومن حقا والكافر كافر حقا وليس في الايمان
شك لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا واولئك هم الكافرون حقا
والعاصون من امة محمد عليه السلام كلهم مومنون حقا وليسوا
بكافرين فصل والعمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان
كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من العبد ولا يجوز ان يقال يرتفع
عنه الايمان فان الحائض رفع الله تعالى عنها الصلوة ولا يجوز ان
يقال رفع الله الايمان وامرها بترك الايمان وقد قال لها الشرع
دعي الصوم ثم اقضيه ولا يجوز ان يقال دعي الايمان ثم اقضيه ويجوز
ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يقال ليس على الفقير الايمان وتقدير
الخير والشر كله من الله تعالى ولو زعم احد ان تقدير الخير والشر من غيره
لصار كافرا بالله تعالى وبطل توحيده ان كان له التوحيد فصل
نقر بان الاعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية والفريضة بامر
الله تعالى ومشيته ومحبته ورضائه وقدره وتخليقه وحكمه وعلمه
وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله
تعالى ولكن بمشيته ومحبته ورضائه وقدره وتخليقه وحكمه وعلمه
وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والمعصية ليست بامر الله
تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه

ولا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظة فصل

والثالث نقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة

واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج و

لو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين

ولو كان محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان

الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فصل والرابع نقر بان القرآن

كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره

بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ

في القلوب غير حال فيها والحبر والكاغد والكتابة كلها مخلوقة

لانها افعال العباد وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة

والحروف والكلمات والايات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليه وكلام

الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان

كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم وكلامه مقروء ومكتوب

ومحفوظ من غير مزائلة عنه والله تعالى معبود لا يزال عما كان

فصل والخامس نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد عليه السلام

ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله تعالى عليهم

اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك هم المقربون

في جنات

في جنات النعيم وكل من كان اسبق فهو افضل ويحبهم كل مؤمن

تقي ويبغضهم كل منافق شقي فصل والسادس نقر بان

العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا

فافعاله اولى ان يكون مخلوقة فصل والسابع نقر بان الله تعالى

خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون والله

خالقهم ورازقهم لقوله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم

يحييكم والكسب بالعمل حلال وجمع المال من الحلال حلال وجمع المال

من الحرام حرام والناس على ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه و

الكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن

العمل وعلى الكافر الايمان والاخلاص على المنافق لقوله تعالى يا ايها الناس

اعبدوا ربكم الذي خلقكم يعني يا ايها المؤمنون اطيعوا الله ويا ايها

الكافرون آمنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا فصل والثامن نقر

بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعده لانه لو كان

قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الفعل وهذا

خلاف حكم النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان

بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعة

ولا طاقة فصل والتاسع نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم

المداهن ... تقدر على دفعه ... بجانب ... لقلة مبالات في الدين تعريفات

ط وهي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية تعريفات

ط الاستطاعة الصحة وهي ... يرتفع الموانع من المرض وغيره تعريفات

ط وهي الاستطاعة الحقيقية القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل تعريفات

يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام وليليها لان الحديث ورد هكذا فمن
انكره فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر والقصر والافطار
في السفر رخصة بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار لقوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فصل والعاشر نقر بان
الله تعالى امر القلم بان يكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله
اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر
وكل صغير وكبير مستطر فصل والحادي عشر نقر بان عذاب القبر كائن
لا محالة وسؤال المنكر والنكير حق لورود الاحاديث والجنة
والنار حق وهما مخلوقتان الان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما
لقوله تعالى في حق المؤمنين اعدت للمتقين وفي حق الكفار اعدت
للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب ووزن الاعمال
في الميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة
قراءة الكتب حق لقوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فصل والثاني عشر نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد
الموت ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء و
الثواب واداء الحقوق لقوله تعالى ان الله يبعث من في القبور ولقاء

الله تعالى

تعالى لاهل

تعالى لاهل الجنة حق بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة وشفاعة رسولنا
صلعم حق لكل من هو اهل الجنة وان كان صاحب الكبيرة وعائشة
بعد خديجة الكبرى افضل نساء العالمين وام المؤمنين ومطهرة
من الزنا بريئة عما قالت الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد
الزنا واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون
لقوله تعالى في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون

تمت الكتاب

بعون الله
تعالى

تم



قوله وتعليم الدين اشارة الى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا

اشارة الى قوله تعالى ... واضربوهن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين وامرهم بوعظهن والتاديب
وتعليم الدين والصلوة والسلام على حبيب رب العالمين وعلى آله واصحابه هداة
الحق وحماة الشرع المتين (حافظ الشرع) وبعد فقد اتفق الفقهاء على فرضية علم الحال على
كل من آمن بالله واليوم الآخر من نسوة ورجال فمعرفة الدماء المختصة
بالنساء واجبة عليهن وعلى الازواج والاولياء ولكن كان هذا في
زماننا مهجورا بل صار كان لم يكن شيئا مذكورا لا يفرقون بين
الحيض والنفاس والاستحاضة ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء
والاطهار الفاسدة ترى امثلهم يكتفي بالمتون المشهورة واكثر مسائل
الدماء فيها (في المتون المشهورة) مفقودة والكتب المبسوطة لا يملكها الا قليل والملاك كون
اكثرهم عن مطالعتها عاجز وعليل واكثر نسخها في باب حيضها
تحريف وتبديل لعدم الاشتغال به من دهر طويل وفي مسائله كثرة و
صعوبة واختلافات في اختيار المشايخ وتصحيحهم ايضا مخالفات
فاردت ان اصنف رسالة حاوية لمسائله اللازمة حاوية
عن ذكر خلاف ومباحث غير مهمة (جامعة) مقتصرة على الاقوى والاصح (جامعتها)

والمختار